Der heutige Rationalismus besonders in der deutschen Schweiz.

Vortrag
gehalten in der St. Peterskirche zu Genf
den 11. September 1861

durch

Chr. Joh. Riggenbach,
der Theol. Dr. und Prof.

Basel,
Bahnmaier's Buchhandlung (C. Detloff).
1862.

Riggenbach

Der heutige Rationalismus

[illegible]

in der deutschen Schweiz.

Vortrag

gehalten in der St. Peterskirche zu Basel

[illegible]

von

Chr. Joh. Riggenbach,

[illegible]

Basel,

Bahnmaier's Buchhandlung (C. Detloff).

[illegible]

Der heutige Rationalismus besonders in der deutschen Schweiz.

Vortrag

gehalten in der St. Peterskirche zu Genf

den 11. September 1861

durch

Chr. Joh. Riggenbach,
der Theol. Dr. und Prof.

Basel,
Bahnmaier's Buchhandlung (C. Detloff).
1862.

Vorwort.

Die vorliegende Schrift verdankt ihren Ursprung einer Aufforderung, welche das Comité der evangelischen Allianz in Genf an mich ergehen ließ, ich möchte für die Septemberversammlung die Beantwortung der Frage übernehmen: Welches sind die hauptsächlichsten Punkte, worin der gegenwärtige Rationalismus, besonders in der deutschen Schweiz, dem evangelischen Christenthum widerspricht? Diese ehrenvolle Aufforderung kam mir völlig unerwartet. Ich stand mit der Allianz bisher in keiner Verbindung. Wohl erkannte ich darin eines der überwiegend erfreulichen Zeichen der Zeit. Doch hatte ich noch keinerlei Veranlassung gefunden, mich praktisch daran zu betheiligen. Und auch als ich mich nach längerem Zaudern und mit schwerem Herzen entschloß, die Arbeit zu übernehmen, geschah es nicht in dem Sinn, als sollte damit meine christliche Freiheit und Unabhängigkeit ein Ende haben. Mit dem Glaubensgrundsatz, den die Allianz in Genf aufstellte, bin ich aufrichtig einverstanden.

An der liebenden Verbindung von lauter einzelnen Christen, die keinerlei offizielles Mandat hatten, aber in der Grundlage des Glaubens eins waren, konnte ich mich von Herzen betheiligen. Weiter wurde keine Forderung oder Zumuthung gestellt, wohl aber des Trefflichen, Gehaltvollen und Auferbauenden manches geboten. Gott wolle von den Tagen in Genf ein reichliche Segensfrucht aufgehen lassen.

Wenn ich sagte: ich hätte mich zum Uebernehmen der Arbeit nur schwer, und ich darf hinzusetzen: nur auf das Zureden von hochachtbaren Männern entschlossen, so liegt die Erklärung nahe für jeden, der das Dornenvolle der Aufgabe bedenkt. Unter der Arbeit aber wuchs mir die Gewißheit, daß ich an meinem kleinen Theil eine Pflicht erfüllte. Das glaube ich denn auch jetzt zu thun, indem ich den Vortrag herausgebe. Er erscheint hier in größerer Vollständigkeit, als ihn die Hörer kennen, denn er konnte wegen der Kürze der Zeit nur im Auszug vorgetragen werden; und auch die Redaction desselben, die in den Verhandlungen der Allianz in französischer Uebersetzung erscheinen soll, ist etwas kürzer gehalten als die hier vorliegende.

Bei dieser deutschen Ausgabe denke ich nicht nur an mein engeres Vaterland. Es haben sich in Deutschland viele gewöhnt, etwas zu voreilig vom Rationalismus als einem überwundenen Standpunkt zu reden, und insonderheit den schweizerischen Hegelianismus nur als einen verspäteten Nachzügler anzusehen. Aber nicht immer ist todt, wer eine Zeit-

lang schweigt; und bereits scheint hier und da ein Wind der Lehre mit neuer Macht loszubrechen, der auch die Deutschen wieder nöthiget, von neuem zu kämpfen, wo viele bereits den Sieg zu behaupten meinten. In Frankreich gährt der Sauerteig der neuen Schule, der zum Theil aus Deutschland ihnen zukommt, zum Theil als einheimisches Produkt erscheint. Dasselbe ist in Holland der Fall, wo sich sogar die Zeitstimmen können einer nicht unbedeutenden Zahl von Abonnenten rühmen. Wohin England noch kann gerissen werden, wer will es voraussagen? wenn die Entwicklung, von der die Essays and Reviews erst die Anfänge zeigen, auf der betretenen Bahn noch weiter geht.

So glaube ich, es könne auch für Leser aus andern Ländern etwas ersprießliches darin liegen, auf den Kampf zu achten, der unsere Schweiz bewegt. In dem besondern Beispiel giebt sich das allgemeine Wesen des Rationalismus kund; und wiederum die Verantwortung der Wahrheit kann auch gegen den besondern Angriff nur so geführt werden, daß der Vertheidiger derselben auf ihre allgemeine Grundlage zurückgeht.

Aber allerdings mein Hauptaugenmerk war auf die deutsche Schweiz gerichtet. Darin lag auch natürlich, was mir das Uebernehmen der Arbeit am schwersten machte. Die mich kennen, wissen, daß es die lautere Wahrheit ist, was ich im Eingang des Vortrags darüber sage. Das Wort aber aus der Vorhalle des Evangeliums: Amicus Plato, amicus Socrates, sed magis amica veritas, muß für den Christen eine

noch viel höhere Geltung gewinnen, denn ihm ist ja die Wahrheit eine wirkliche Person. Ich bin die Wahrheit, spricht der Herr (Joh. 14, 6); wer Vater oder Mutter mehr liebt denn mich, der ist meiner nicht werth (Matth. 10, 37); und wer sich mein und meiner Worte schämt, deß wird sich des Menschen Sohn auch schämen, wann er kommen wird in seiner Herrlichkeit (Luc. 9, 26). Aber nicht nur dieses; nicht nur giebt es eine Liebe, die über die menschlichen Liebesrücksichten hinausgeht; sondern selbst das Bekämpfen des Irrthums, wenn es in rechter Art geschieht, ist ein Dienst der Liebe gegen diejenigen, welche bekämpft werden. Ich könnte mich dafür sogar auf die Zeitstimmen selber berufen; behaupten sie doch ausdrücklich, daß man könne mit Kolben drein schlagen und doch die Liebe im Herzen tragen,[1]) und ich glaube jenes nicht einmal gethan zu haben. Aber ich will mich lieber an das alte Wort halten: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst; wozu auch gehört: du sollst deinen Nächsten strafen, auf daß du nicht seinethalben Schuld tragen müssest.[2]) Ob ichs im rechten Geist getroffen, mögen andere beurtheilen; daß ich danach gestrebt, das darf ich sagen.

Und nun der Erfolg? der steht in Gottes Hand. Was ich davon hoffe, das ist zum wenigsten eine Stärkung der Gleichgesinnten, und das ist nichts unwichtiges in dieser Zeit der Verwirrung und Zersplitterung, oder auch der Lähmung durch

---

[1]) III. 193. — [2]) 3 Mos. 19, 18. 17.

mancherlei falsches Vermitteln. Durch gemeinsames Erkennen der Wahrheit werden wir klarer und unverdrossener im Zeugniß gegen die Unwahrheit werden.

Was aber wird die Wirkung sein bei denen von der Gegenseite? ich weiß es nicht. Ich mache es nicht, daß ein Wort aus dieser geringen Schrift sie überzeuge; ich kann nur Gott bitten, daß Er es wirke. So viel indessen hoffe ich doch, daß es unter ihnen solche gebe, die noch nicht abgeschlossen haben und sich nicht abschließen; die für eine Wahrheit, welche sie bisher zu wenig bedacht haben, noch zugänglich sind; die sich bewegen lassen, die Grundlage ihres Denkens und Glaubens einer neuen Prüfung zu unterwerfen. Es handelt sich ja nicht um ein knechtisches Zustimmen, sondern um rechte Freiheit. Zu dieser gehört aber auch Freiheit von hergebrachten oberflächlichen Meinungen; Freiheit vom Ansehen dieses oder jenes Meisters der Schule; Freiheit von der Dictatur der Partei; Freiheit vom eigenen alten Menschen. O strebet nur immer nach der Freiheit; eine größere bietet euch niemand als die heilige Schrift: die herrliche Freiheit der Kinder Gottes. Aber sie bietet sie nur dem, der nicht von außen über sie aburtheilt, sondern sich betend in sie vertieft. Das lernet thun; Gott wird es segnen.

1. Einleitung.

Welches sind die hauptsächlichsten Punkte, worin der gegenwärtige Rationalismus, besonders in der deutschen Schweiz, dem evangelischen Christenthum widerspricht? Darüber Bericht zu erstatten ist schwer; ich meine besonders innerlich schwer; und dieses um so mehr, wenn man unter den Vertretern desselben nahestehende Freunde zählt; noch mehr: wenn man, wie der Sprechende, selber dazu gehört hat, und es jetzt freilich als eine Gnade preist, daß man nicht mehr darunter ist, aber doch zu Zeiten nichts dringender zu erflehen hat als: Ich glaube, lieber Herr, hilf meinem Unglauben. Das Schwere liegt nämlich besonders auch darin, daß man den Rationalismus, wenn man sich auf ihn einläßt, als eine Macht zu empfinden bekommt; und auf ihn einlassen sollen wir uns doch; es kann ja nicht genug sein, ihn zu verhören und nach einzelnen Sätzen abzuurtheilen; wir müssen vielmehr Grund geben der Hoffnung, die in uns ist, müssen Wahrheit in Liebe üben, müssen alle Gerechtigkeit, ja selbst Billigkeit an den Gegnern zu erfüllen streben, ohne die Wahrheit Gottes zu verleugnen. Das ist schwer.

Vollends aber, wenn für alles, was zu sagen ist, so enge Grenzen vorgeschrieben sind, worein es soll zusammengedrängt werden, — wer will das leisten? Um so mehr lege ich auf das Wörtlein „besonders" Gewicht — der Rationalismus besonders in der deutschen Schweiz — und verspreche

Ihnen nicht, auf andere Länder mehr als beiläufig Rücksicht zu nehmen. Deutschland wird dabei am wenigsten um sein Recht kommen, da ja wir deutsche Schweizer keine vom deutschen Geist abgelöste rein selbständige Erscheinung darstellen, wenn wir auch die deutschen Gedanken in eigenthümlich praktischer Weise verarbeiten. Der Prüfung aber des Skepticismus in Frankreich war schon ein besonderer Morgen gewidmet. Die englischen Essays and Reviews endlich, die so viel Aufsehen erregen, halten zu sehr eine andere Bahn ein, als daß sie mit unseren deutsch-schweizerischen Kämpfen unter einen Gesichtspunkt zu bringen wären. Der Hauptmangel in denselben scheint mir zu sein, daß sie es umgehen, sich mit dem Mittelpunkt des Glaubens, dem Bekenntniß von Jesu Christo, klar und offen auseinander zu setzen. Das wird aber gerade die Hauptsache sein, daß wir von diesem Mittelpunkt ausgehen.

Ich glaube deswegen, der mir gestellten Aufgabe besser zu genügen, wenn ich einer beschränkteren Erscheinung, soviel Zeit und Kraft zuläßt, auf den Grund zu gehen trachte; die Anwendung auf verwandte Erscheinungen ergiebt sich dann von selber; und die Frage ist besser beantwortet, als wenn ich in einer Ueberschau mich auf allgemeine Bemerkungen beschränkte, wobei es schwer zu meiden wäre, daß nicht fast nur die Oberfläche berührt würde.

2. Quellen.

Soll ich nun von den Schriften reden, auf welche die Untersuchung sich erstrecken soll, so enthalte ich mich auch hier wieder der eingehenden Beurtheilung größerer, streng wissenschaftlicher Werke als zuweit führend; verfolge

auch nicht genauer alle Wendungen der Tagespresse, woraus wir freilich abnehmen könnten, wie weit bei uns die rationalistische, ja zum Theil eine noch schlimmere Unglaubensdenkart in Politik, in Schule und öffentlichem Leben verbreitet ist; sondern ich halte mich an diejenigen litterarischen Erscheinungen, durch welche die rationalistische Theologie ins Leben zu greifen versucht. Das sind die Zeitschriften: Kirche der Gegenwart, 1845—50, und in neuerer Zeit, von 1859 an, die Zeitstimmen (die das ewige Wesen der Religion so aussprechen wollen, wie es der Zeit „mundgerecht" ist)[1]; ihr Redaktor Lang hat (ebenfalls ziemlich im Journalistenton) den Versuch einer christlichen Dogmatik (Berlin 1858) veröffentlicht, und sodann (1859) noch eine weitere Schrift, betitelt: Ein Gang durch die christliche Welt.

Der Hauptsitz dieser Richtung ist Zürich und die östliche Schweiz; da haben ihre Vertreter zum Theil bis in die höchsten Behörden einen nicht unbedeutenden Einfluß. Mäßiger ist ihr Auftreten in Bern. Noch weniger haben sie in Basel Macht. Nur um so heftiger war dagegen der Angriff, welchen daselbst in den letzten Jahren zwei Kandidaten gegen den Schriftglauben geführt haben; zuerst Rumpf in seinen Büchern: Kirchenglaube und Erfahrung (1854) und sodann: Bibel und Christus (1858); zwischenein in einer Zeitschrift: das freie Wort, die bereits wieder eingegangen ist. Ich darf mich enthalten, Näheres davon mitzutheilen; die Rohheit des Angriffs hat sich selbst gerichtet; wer die Bibel als eine saubere Offenbarung verwirft, weil sie nicht das Kopernikanische System geoffenbart habe; wer verlangt, daß man das Gift aus der Bibel ausscheide und nur den Honig behalte, der kann schwerlich bei denen, die ihm Gehör schenken, etwas anderes

[1]) Zeitstimmen I, 2.

bewirken, als gründliches Mistrauen gegen die Bibel, verächtliches Beiseitewerfen derselben. Das wollen die Männer der Zeitstimmen nicht; und auch der zweite Baslerische Gegner: Hörler in seinen fünf Vorträgen über Glauben und Wissen in Sachen der Religion (1861), ist minder roh, wenn auch nicht minder scharf gegen den Glauben der Christenheit, den er Artikel für Artikel mit dem Scheidewasser Hegelscher Dialektik zersetzt.

Die Mitarbeiter der Zeitstimmen dagegen vertreten, wie sie ausdrücklich erklären,[1] verschiedene wissenschaftliche Richtungen, oder wenigstens verschiedene Variationen innerhalb einer, der sogenannten freisinnigen Denkweise. Der Redaktor ist ein Würtemberger von Geburt; der strengste Denker aber, der darein schreibt, ist ein Schweizer. Mehr als einer der Zeitstimmenmänner ist ein in seiner Art eifriger praktischer Pfarrer. Es sind feine, edle Gemüther dabei. Innerhalb ihres engen Gedankenkreises, wenn man sich verlocken ließe hineinzutreten, während sie eigentlich die Grundanschauungen desselben mehr axiomatisch voraussetzen als beweisen, aber innerhalb desselben bewegen sie sich zum Theil mit unleugbarem Scharfsinn. Der Ton mancher Artikel ist leicht und keck, nicht immer frei von Frivolität. Sie sind schärfer im Aufpassen auf die Widersprüche bei ihren Gegnern, als im Vermeiden solcher bei sich selber. Aber im Ganzen herrscht doch Eine Grundanschauung, und sie werden sichs auch müssen gefallen lassen, daß man einen für die andern solidarisch zur Verantwortung ziehe.

---

[1]) Zeitstimmen I, 26.

3. Begriff des Rationalismus.

Was ist denn nun aber der Rationalismus, von dem ich Rechenschaft geben soll? Sie werden hier keinen geschichtlichen Abriß der verschiedenen Entwicklungsstufen desselben von mir verlangen. Meine Aufgabe betrifft den gegenwärtigen Rationalismus. Aber einen allgemeinen Begriff desselben müssen wir doch aufzustellen versuchen, um uns wenigstens vorläufig zu orientieren; also: was verstehen wir denn unter Rationalismus oder rationalistisch?

Die Männer der Zeitstimmen lieben es, sich das Privilegium eines rationellen Verfahrens zu vindizieren; nach meiner Ueberzeugung nicht mit Recht; denn rationell, das ist vernunftgemäß, wollen und sollen wir alle verfahren. Wenn wir denken, brauchen wir alle die Vernunft, die Gott uns gegeben hat. Der apostolischen Ermahnung: prüfet alles! können wir ohne Vernunftgebrauch nicht nachkommen. Ja wo sichs um Erkenntniß handelt, dient der Wahrheit Gottes am besten, wer am schärfsten und strengsten, am richtigsten und tüchtigsten seine Vernunft gebraucht. Wenn wir trachten zu erweisen, daß es vernünftiger sei, an das Evangelium zu glauben, als nicht zu glauben, so richten wir etwas von jenem vernünftigen Gottesdienst aus, zu welchem der Apostel uns ermuntert (Röm. 12, 1). Wir vergessen dabei wahrlich nicht, daß auch das vernünftigste Erweisen nicht den Glauben mache und nicht der Glaube sei. Wir vergessen ebenso wenig, daß unser Wissen Stückwerk ist, und halten es darum keineswegs für widervernünftig, daß die Vernunft Grenzen anerkenne, wo sie sich beugen muß. Wir vergessen insonderheit nicht, daß auch Leidenschaft und Sünde die Vernunft trüben, und

daß es nur höchst vernünftig ist, das Mittel anzuwenden, welches uns von dieser Blendung befreit.

Also nicht der Vernunftgebrauch an sich selber ist Rationalismus, sondern der falsche Vernunftgebrauch, der irregehende Misbrauch der Vernunft, wodurch derselben zugeschrieben wird, was ihr nicht zukommt, als wäre sie anstatt ein Organ zum Vernehmen des Uebersinnlichen vielmehr selber die Quelle und Inhaberin, der Inbegriff aller Wahrheit. So ist es ein rationalistischer Grundirrthum, wenn vom Geiste gesagt wird, und zwar ohne Unterscheidung des göttlichen und menschlichen Geistes, aber in einer Rede, die das Thun des menschlichen Geistes beschreibt: Der Geist erkennt gegenüber dem sichtbaren, nichtigen und vergänglichen Dasein „sich selbst als das einzig Reale, Seiende, Göttliche".[1]) Dem entsprechend ist dann die Rede von der Autonomie des Denkens und Wollens,[2]) — das doch nicht durch sich selber ist! und dieses autonome Denken spricht das Recht an, Alles, auch die Bibel, vor den Richterstuhl der Vernunft zu fordern.[3]) Denn Alles, auch die Bibel, habe nur soweit Berechtigung anzusprechen, als es sich vor dem Subjekt als wahr und göttlich auszuweisen vermöge.[4]) Dafür wird sogar ein Satz von Luther angeführt, wie wenn Luther anders als aus der Schrift etwas für göttlich erkennte und achtete. Scheint aber so der subjektiven Willkür der ungemessenste Spielraum eröffnet zu sein, so wird dagegen als Correktiv die Gemeinschaft der Geister empfohlen.[5]) Was freilich gegen die Willkür einer Mehrheit schützen soll, wird nicht gesagt; und der Spruch des Herrn: Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen, wird nur in dem Sinne herbeigezogen,

---

[1]) Lang Dogm. p. 8. — [2]) Gang p. 103. — [3]) Ebend. p. 119. 193; Zeitſt. II, 64. — [4]) Zeitſt. II, 35. — [5]) Ebend. p. 36.

als ob damit der Gemeinschaft der Geister in jedem Falle die Wahrheit zugesichert wäre; von der Bedingung: in Meinem Namen, Ich unter ihnen, ist weiter keine Rede. Sie sehen, diese autonome Vernunft ist kühn im Misbrauch geschichtlicher Belege und biblischer Aussprüche; es wären in der That der Beispiele von unerlaubter Verzerrung derselben mehr als genug beizubringen; aber ich kehre zu meiner Aufgabe zurück.

Der Geist, der sich selber als das einzig Reale, Seiende, Göttliche faßte, hat seiner Zeit dieses Prinzip gegenüber der Außenwelt zu einem kühnen System des Idealismus entwikkelt, das jetzt nur allzusehr seinem Gegentheil hat weichen müssen, nämlich einem Glauben der fünf Sinne, einem Materialismus, darin der Geist sich selber leugnet. Das wirklich vernünftige Denken dagegen hat sich wieder besonnen: daß die Wirklichkeit, die der Menschengeist zu erkennen strebt, nicht durch sein Erkennen gemacht oder auch nur legitimiert wird. Das anerkennen aber manche nur in Betreff der sinnlichen Außenwelt; in Betreff des Geistes hingegen meinen sie, weil der Mensch selber geistbegabt ist, so könne auch der Menschengeist alle geistige Wahrheit und Wirklichkeit als sein eigenes wahres Wesen in Anspruch nehmen, sein Maß an alles legen, und was sich darein nicht fügen will, verwerfen.

So stund schon der ältere Rationalismus der h. Schrift gegenüber, als er sie der sogenannten moralischen Deutung unterwarf, das heißt aus ihr benutzte, was sich im Sinne seiner Moralsätze deuten ließ, das andere aber bei Seite stellte. Ein entschlossener Jünger jener Denkweise konnte, wie es vorgekommen ist, aus den Kirchengebeten ausmerzen nicht nur was von Dreieinigkeit, Erbsünde, Versöhnung darin war, sondern sogar jedes Wort von göttlicher Gnade.

So sind aber unsere Neueren nicht mehr; denn bei den wenigsten gilt heute noch Kant mit seinen praktischen Postu-

laten: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, und mit dem kategorischen Imperativ des Sittengesetzes; sondern der geistige Vater unserer heutigen Rationalisten ist Hegel mit seiner pantheistischen Lehre, daneben Schleiermacher, den sie vorzüglich gern nach der Seite auffassen, wo er mit Hegel eine gewisse Verwandtschaft hat, und was die Kritik der neutestamentlichen Schriften betrifft: Baur in Tübingen, der so viel Geisteskraft daran gewandt hat, die apostolische Gemeinde in das falsche Licht eines tiefen Zwiespalts zwischen Paulus und den zwölf Aposteln zu stellen. Dabei aber reden unsere Leute als praktische Geistliche viel und eifrig von Buße, Glauben, Gnade, Wiedergeburt, Leben in Gott; ob aber auch wahrhaft im Sinne der Schrift? das laßt uns prüfen.

4. Die Hauptpunkte des Gegensatzes zwischen Rationalismus und evangelischem Christenthum.

a. Die Bibel.

Wir können es von vornherein nicht erwarten, daß sie wahrhaft biblisch lehren werden, wenn wir sehen, mit welcher Willkür sie die Bibel behandeln. Zwar fehlt es nicht an anerkennenden Aeußerungen über diese unerschöpfliche Quelle von wahren Ideen und lebendigen Zügen,[1] über den Reichthum auch des A. T. an wahrhaft erbaulichem Inhalt,[2] über den Segen, den die Bibel, recht gebraucht, stifte,[3] über die unzähligen Eigenschaften, die sie zu einem religiösen Weltbuch machen, das für die praktische Erbauung der Gemeinde unent-

[1] Gang p. 205. — [2] Dogm. p. 127. — [3] Zeitsf. II, 414.

behrlich sei.[1]) Damit verbindet sich aber eine ungemessene Licenz in der Behandlung derselben. Die überlieferte Autorität des geschriebenen Buchstabens wird auf das Bestimmteste verworfen.[2]) Der Protestantismus, heißt es, nehme die Bibel wie jedes andere Buch zur Hand.[3]) Söllte er daran gebunden sein, so wäre er ein Sklave, dem es gleichgültig wäre, ob seine Ketten von Rom oder von Jerusalem geholt seien.[4]) Es gelte eben durchaus, die Bibel nicht als Geschichtsbuch und nicht als dogmatisches Buch, sondern einzig als Religionsbuch zu gebrauchen.[5]) Das Wesen der praktischen Religiosität, die Stellung des Herzens zu Gott, das christliche Prinzip, das finden wir richtig in der Schrift; aber von den Erzählungen entbehren viele der vollen geschichtlichen Wahrheit,[6]) und was die Dogmen betreffe, das System der Glaubenslehre, die theologischen Vorstellungen, welche die Verfasser unserer heiligen Schriften gehabt, die dogmatischen Anschauungen der Bibel, die Formeln, in die sie das Leben aus Gott gefaßt: das alles sei dem Wechsel der Zeit unterworfen und veränderlich.[7]) Da zeige sich z. B. schon bei Paulus eine Trübung des christlichen Prinzips.[8]) Was sollen wir hiezu sagen?

Ein Römischkatholischer gründet seinen ganzen Glauben auf den Artikel von der Kirche: wer ihm diesen zugiebt, der hat sich allem, was diese Kirche lehrt und gebietet, gefangen gegeben. Was scheint dem evangelischen Protestanten näher zu liegen, als in besserer Weise dasselbe zu thun in Betreff der Bibel, ihrer Inspiration und Autorität? Hat er vor allem diese festgestellt, so ist alles gewonnen.

Ich kann diesen Weg nicht gehen. Ich vergesse nicht, was der Apostel sagt,[9]) daß er rede, was ihm durch den

---

[1]) Dogm. p. 127. — [2]) Zeitst. I, 9. — [3]) Ebend. III, 63. — [4]) Ebend. 65. — [5]) Gang p. 185. — [6]) Dogm. p. 135. — [7]) Zeitst. I, 11. 100. — [8]) Dogm. p. 21. — [9]) 1 Cor. 2, 13.

Geist aus Gott geoffenbaret sei, mit Worten, die der heilige Geist ihn lehre; das ist mir eine theure Wahrheit, und ich weiß, wie sie sich demjenigen, der sich hineinlebt, mehr und mehr bewährt; ich weiß auch etwas von der Erfahrung des sterbenden Adolf Monod,[1]) wie gut es ist, daß manches Wort da steht, wir mögens begreifen oder nicht, wir mögens jetzt noch nicht, vielleicht aber später begreifen; o ja, es thut uns Noth, daß wir ein Zeugniß der göttlichen Wahrheit haben, das vor uns, außer uns, über uns besteht. Und das sollen und wollen wir nicht nur im Neuen Testament suchen; die Schrift kann nicht gelöst werden, sagt der Herr Jesus vom Alten Testament;[2]) und wie lebt er darin und nährt sich damit und orientiert sich daran über den Rath seines Vaters bis in die dunkelsten Leidenswege hinein, bis ins hohepriesterliche Gebet[3]) und bis ans Kreuz auf Golgotha. Das ist ein Großes und muß uns mit einer tiefen Ehrfurcht vor der Schrift erfüllen, davon den Männern der Zeitstimmen wenig anzuspüren ist.

Aber recht darüber zu lehren ist die schwerste, zarteste aller Aufgaben; auch hat, was man so im Allgemeinen von der Schrift behauptet, doch erst dann seinen Werth, wenn es sich durch ihren ganzen Inhalt hindurch bewährt hat. Unsere Väter aber haben — wenn auch in guter Meinung — nicht immer recht darüber gelehrt. Wenn sie z. B. die Inspiration der heiligen Schrift in der Art bestimmten, daß der heilige Geist alle einzelnen Worte den Propheten und Aposteln in die Feder diktiert habe, so sagt das scheinbar das Gleiche, was wir den Apostel versichern hörten, und doch etwas anderes, plumperes, massiveres. Diese Anschauung möchten wohl die allerwenigsten deutschen Bekenner des Schriftglaubens unter-

---

[1]) Adieux p. 3. — [2]) Joh. 10, 35. — [3]) Joh. 17, 12.

nehmen zu vertheidigen; und nicht etwa weil sie zu streng sei, wie man zu sagen pflegt, sondern zu wenig dem Wesen des Geistes angemessen.

Am wenigsten aber würde ich jemals hoffen, einen Zweifler zur Ueberzeugung von der Wahrheit des Evangeliums zu führen — soweit ein Mensch das überhaupt thun kann — dies zu erreichen würde ich am wenigsten hoffen durch eine Argumentation, welche vor allem die Inspiration der Schrift erhärten möchte und dabei absähe von dem, was derselben Hauptinhalt ist. Nein, dieser muß an Herz, Geist und Gewissen gebracht werden und seine Wirkung darauf üben, daraus wird dann von selber die Werthschätzung der Schrift erfolgen. Daß nicht nur die Deutschen also denken, zeigt mir das französische Werk des Herrn von Rougemont über Christus und seine Zeugen, sowie das englische von Young: the Christ of history (London 1855). Lassen Sie uns darum zum Kern und Stern aller Schrift übergehen.

b. Jesus Christus.

Jesus Christus! was dünket euch von ihm? Das ist die Kernfrage an alle Menschen; an alle sonderlich, die wollen Lehrer der Christenheit sein. Die tiefsten Erschütterungen, die den Grund der heutigen Menschheit bewegen, hangen zusammen mit der Frage: Ist Christus in Wahrheit und Wirklichkeit der, als welchen ihn die Schrift darstellt, oder verhält sich die Sache anders?

Strauß hat seiner Zeit den Widerspruch des pantheistischen Unglaubens gegen den Bibelglauben in den klassischen Worten formuliert:[1]) Das ist der Schlüssel der ganzen Christo-

[1]) Leben Jesu, 4. Aufl., II, 709.

logie, daß als Subjekt der Prädikate, welche die Kirche Christo beilegt, statt eines Individuums eine Idee gesetzt wird. In einem Individuum gedacht widersprechen sich die Eigenschaften und Funktionen, welche die Kirchenlehre Christo zuschreibt, in der Idee der Gattung stimmen sie zusammen. Es fragt sich: stehen auch die Zeitstimmen zu dieser Anschauung?

Unleugbar bildet sie auch bei ihnen den Grundgedanken, von dem sie ausgehen. Wie oft und in allen Wendungen kommen sie darauf zurück, der Inhalt des Christenthums sei die wesentliche Einheit des göttlichen und des menschlichen Geistes überhaupt, oder wie in ihrem Sinne gleichbedeutend gesagt wird: des endlichen mit dem unendlichen Geiste; das Prinzip der christlichen Religion sei die ewige Menschwerdung Gottes und die fortwährende Göttlichwerdung des Menschen; das Christenthum sei die Religion des menschgewordenen Gottes und des gottgewordenen Menschen;[1]) die Menschwerdung Gottes sei eine durch die freie That des Subjekts fortwährend zu reproduzierende gegenwärtige Thatsache;[2]) Christen sei der Pluralis von Christus;[3]) diese Einsicht in die Einheit des göttlichen und menschlichen Wesens habe das Christenthum mit der neuern Philosophie gemeinsam.[4]) Also eine Grundanschauung völlig wie bei Strauß.

Dadurch aber unterscheiden sie sich von demselben unstreitig, daß sie nicht in jener absoluten Kälte gegen den geschichtlichen Christus verharren wie Strauß, bei dem man kaum mehr weiß, ob und was er denn an der Person Jesu als geschichtlich stehen läßt; sie hingegen behaupten sehr bestimmt, daß sie den geschichtlichen Christus festhalten und seiner durchaus nicht entrathen wollen; so versuchen sie auf Straußi-

---

[1]) Zeitst. I, 10; Gang p. 11. — [2]) Zeitst. II, 44. — [3]) Dogm. p. 14. [4]) Zeitst. I, 270.

scher Grundlage eine Gläubigkeit aufzurichten, die noch eine christliche sei; in richtiger Anwendung, sagen sie, soll es durchaus verbleiben bei dem Wort: es ist in keinem andern Heil;[1]) ja es sei durchaus er, der historische Christus, und kein anderer, durch welchen jenes Prinzip des Christenthums in die Welt getreten sei; das Christenthum sei die Versöhnung des Menschen mit Gott, wie sie im Bewußtsein und im Leben Jesu Christi vollbracht worden sei;[2]) in Christo sei göttliches Leben auf Erden erschienen, eine in ihrer Art einzige Gotteskraft und Gottesherrlichkeit;[3]) er sei das Ende des Gesetzes, der Abschluß aller Prophetie, das Haupt einer neuen Menschheit;[4]) in ihm sei die Offenbarung eines neuen religiösen Prinzips in die Menschheit eingetreten, desjenigen der realen Geisteseinheit mit Gott oder der Gotteskindschaft, und damit der Erlösung für den natürlichen, der Versöhnung für den sündigen Menschen, das Prinzip des Siegs über die Welt und der Verklärung der Welt, und alles nicht bloß als neue Lehre, als Spekulation, sondern als ein wirklich sich über die Welt in und außer dem Menschen sieghaft bewährendes Geistesleben in Gott;[5]) so sei er der Messias gewesen, in welchem das Reich Gottes herbeigekommen;[6]) in ihm sei gewesen die absolute Heilswahrheit vollendeten Geisteslebens und er selbst der historische Quellpunkt derselben;[7]) hier und da wird seine Sünderliebe, welche die Verlorenen suchte, mit Wärme geschildert;[8]) ja Christus wird der eine Mensch genannt, der die Fülle der Gottheit in sich trug.[9])

Möchten wir uns solcher Aeußerungen freuen, so wird doch die Freude sofort wieder durch die nur zu häufige Beob-

---

1) Gang p. 219. — 2) Zeitst. II, 26. — 3) Ebend. I, 157. — 4) Ebend. III, 4. — 5) Ebend. I, 354. — 6) Ebend. I, 220; III, 6. — 7) Ebend. III, 228. — 8) Gang p. 245; Zeitst. III, 9. — 9) Gang p. 198.

achtung gedämpft, daß sie nämlich mit so hohen Ausdrücken, wie gerade der letzte war, um so freigebiger sind, je weniger genau sie das Gewicht derselben wägen. Und so steht es auch wirklich, wenn wir näher zusehen. Fragen wir: also ihr glaubt an Jesum als den Messias, wie ihn die Propheten verheißen, die Apostel bezeugt haben? so heißt es: nein, wir glauben nur an das, was daran wirklich historisch ist; an das, was übrig bleibt, nachdem wir zuerst ausgeschieden haben, was Menschen, und zwar schon die neutestamentlichen Autoren, von theologischer Spekulation beigemischt haben.

Also das rein geschichtliche Bild des Herrn muß erst gewonnen werden;[1]) zu diesem Behufe muß ausgeschieden werden die übernatürliche Erzeugung, die Präexistenz, hier ein Wunder, da ein Wunder; das sind Verdichtungen ideeller Dinge in äußerlich reelle; da ist aus Geistesvorgängen durch eine Art Gefrierpunkt ein materielles Wunder geworden; das Symbol (der Taube, des Fischfangs, des Feigenbaums) ist durch die sinnliche Vorstellung in grobe Wirklichkeit verzaubert worden; was im Geist begonnen, das hat im Fleisch geendet.[2]) Doch wird auch wieder gerühmt, wie zart und sinnreich die Mythen seien; nur grobhistorisch genommen wären sie widerspruchsvoll und unmöglich für ein vernünftiges Denken.[3]) Und der Beweis für das alles? es ist merkwürdig zu sehen, wie leichtfertig leicht sie es oft damit nehmen: wer leugnet? wer kann leugnen? kann es im Ernst widersprochen werden? wem ist auch nicht klar? springt es nicht in die Augen?[4]) so führen sie oft ihren Beweis — für solche, die schon blindlings einverstanden sind.

Nur solche werden denn auch zustimmen, wenn jene ver=

---

[1]) Zeitst. I, 354. — [2]) Ebend. I, 141. 142. 157 ff. — [3]) Ebend. I, 163.
[4]) Ebend. I, 160 ff.

sichern: wir gerade wollen den historischen Christus; das erst ist seine wirkliche und völlige Menschwerdung;[1]) wie Colani predigt: wir wollen den wirklichen Christus, den Christus der Geschichte und nicht den der Spekulation, den Christus der Evangelien und nicht den der Theologen;[2]) gerade wir machen Ernst mit der Geschichte, ihr dagegen habt einen Christus der Spekulation.[3]) Wie Sie sich erinnern, ist Paulus dafür verantwortlich, diese Spekulation auf die Bahn gebracht zu haben; Paulus und der Verfasser des vierten Evangeliums, welches dem Apostel Johannes abzusprechen in der Schule von Baur Mode, man könnte fast sagen Axiom ist. Unbequem ist ihnen freilich, daß auch der Apokalyptiker, in welchem sie den Apostel Johannes sehen, gleichwie der Evangelist die Gottheit des Christus preist, den er im Fleisch gekannt und geliebt hatte.

Ihre Verwerfung der Wunder erreicht den Gipfel in der Leugnung der Auferstehung Christi; denn sie leugnen dieselbe, wenn sie schon etwa schreiben: unser Glaube an die Auferstehung Christi;[4]) sie leugnen, was man in ehrlichem Deutsch von jeher unter Auferstehung verstanden hat, und glauben nur an das, was ihre künstliche Deutung unterschiebt. Von Christi leiblicher Auferstehung versichern sie, daß sie uns rein nichts nütze;[5]) ja daß unser Glaube an Christum nicht im mindesten darauf ruhe.[6])

Wie ist es möglich, werden Sie fragen, dem Apostel so geradezu ins Angesicht zu widersprechen, der uns ja so gewaltig bezeugt: ist Christus nicht auferstanden, so ist unsere Predigt leer, so ist auch euer Glaube eitel, so würden wir erfunden als falsche Zeugen Gottes, die wider Gott gezeugt hätten?[7]) Ja wie ist es überhaupt möglich, dem überwältigenden Zeug-

[1]) Zeitst. II, 299. — [2]) Ebend. II, 103. — [3]) Gang p. 246. — [4]) Zeitst. I, 41. — [5]) Gang p. 199. — [6]) Dogm. p. 142; Zeitst. I, 93. — [7]) 1 Cor. 15, 14. 15.

niß aller Apostel, das uns dann überdies durch einen Mann wie Paulus verbürgt wird, zu widerreden, dem Zeugniß, daß der Gekreuzigte am dritten Tag auferstanden sei und seinen Jüngern in einer Reihe von Erscheinungen sich gezeigt, zuletzt auch durch eine solche die Bekehrung des Apostels Paulus bewirkt habe?[1]) Kann es denn eine Thatsache geben, die fester und unwidersprechlicher bezeugt wäre? Ruht denn nicht die ganze Existenz der christlichen Kirche auf diesem Glauben?

Ja, sagen die Männer der Zeitstimmen, auf diesem Glauben freilich, aber darum nicht nothwendig auf dieser Thatsache. Das will sagen: die nothwendige Voraussetzung für die ganze Entwicklung der christlichen Kirche ist nicht sowohl die Thatsache der Auferstehung selbst, als vielmehr der Glaube der Jünger an dieselbe.[2]) Aber wie können denn die in allen ihren Hoffnungen niedergeschmetterten Jünger zu diesem Glauben gekommen sein und zwar am dritten Tag nach dem schrecklichen Kreuzestod ihres Meisters,[3]) wie anders als durch die wirkliche Thatsache, die sie erlebten? Kann doch selbst Baur[4]) nicht umhin einmal zu sagen: Nur das Wunder der Auferstehung konnte die Zweifel zerstreuen, welche den Glauben in die ewige Nacht des Todes verstoßen zu müssen schienen. Aber er macht nicht Ernst mit dem Ausdruck Wunder, so wenig als dort, wo er die Bekehrung des Apostels Paulus als ein Wunder bezeichnet;[5]) auch lehnt er es ab zu untersuchen, was die Auferstehung an sich selber sei; und sein schweizerischer Schüler tadelt beides, daß er jenen Ausdruck gebraucht und daß er diese Untersuchung abgelehnt

---

[1]) 1 Cor. 15, 1—11; 9, 1; Gal. 1, 16. 17. — [2]) Zeitst. III, 248. — [3]) 1 Cor. 15, 4. — [4]) Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte. 2te Ausg. 1860. p. 39. — [5]) Ebend. p. 45; vgl. dagegen Zeitst. III, 253.

habe.[1]) Ein irgendwie äußerer physischer Vorgang, Erscheinungen Jesu „als" des Auferstandenen, welche die Jünger wirklich gehabt, das sei die Thatsache, die ihrem Glauben zum Grunde liege.[2])

Also dennoch ein Wunder? nein, kein Wunder; und auch kein Mythus; sondern eine Natürlicherklärung; nicht die alte, die vor sechzig Jahren herrschte, daß der Gekreuzigte aus seinem Scheintod zu sich selber gekommen sei und sein sieches Leben noch eine Zeitlang gefristet habe; aber eine neue, die um kein Haar natürlicher ist. Jesus ist wirklich gestorben, so werden wir belehrt,[3]) und nicht leiblich wieder belebt worden; nur dem Geiste nach wurde er nicht in dem leiblichen Tode gehalten; was dagegen seine Jünger wirklich sahen, das waren nur — Erscheinungen. Auch das sollen wir nicht so verstehen, als sei Jesus persönlich als Geist fortlebend in einem neuen ätherischen Leib, worin er jetzt lebe oder vorübergehend sich erweise, den Jüngern erschienen; auch nicht: als Geist in die Herrlichkeit des Vaters eingegangen, habe er von da aus die Jünger durch Erscheinungen, die er ihnen zu Theil werden ließ, seines Lebendigseins versichert. Denn auch das seien zwar verfeinerte, aber doch noch sinnliche Vorstellungen vom Geiste. Consequent geistig sei erst die Annahme: Mit Jesu Kreuzestod war die Hoffnung der Jünger, die sich auf seine Enthüllung der messianischen Herrlichkeit richtete, niedergeschlagen, dagegen der wahre innere Grund ihres Glaubens an seine Messianität, die über die Welt sieghafte Göttlichkeit seines Geistes, hatte sich gerade in seiner Hingabe in den Tod vollbewährt. Diese Wahrheit brach sich bei den Jüngern auf allerdings gewaltsame, aber ihrem damaligen Zustand höchster

---

[1]) Zeitst. III, 249. — [2]) Siehe auch Ebend. I, 40. 360; II, 458. — [3]) Ebend. I, 361 ff.

gemüthlicher Affektion und ihrer ganzen Vorstellungswelt entsprechende Weise so Bahn, daß die Jünger erst vereinzelt, dann gemeinsam in Visionen den Herrn auferstanden in himmlischer Verklärung schauten, und nun erst in ihrem christlichen Glauben, daß Jesus wirklich der Christus sei, zweifellos fest und des heiligen Geistes voll wurden.

Das wäre also die rein geistige Auffassung der Thatsache jener „übersinnlich-sinnlichen"[1]) Erscheinungen, welche die Jünger hatten. Dagegen die reale Rückkehr der Seele in den real gestorbenen Leib, und weiter eine solche Umwandlung desselben, daß er zwar derselbe sei wie vorher, aber mit lauter entgegengesetzten Eigenschaften, ein Leib mit den Eigenschaften eines wirklichen Leibes und zugleich mit deren Gegentheil, das sei ein Widerspruch, der uns im gewöhnlichen Auferstehungsglauben mit naiver Nacktheit entgegentrete.[2]) Ein Widerspruch, sagt ihr; ein Wunder, sagen dagegen wir; ein Wunder, bei dem es nur in der Ordnung ist, daß die Kräfte des verklärten Lebens, wenn sie in unsere unverklärte Wirklichkeit eintreten, uns widersprechend vorkommen. Aber freilich wir glauben nicht nur eine Meinungsverklärung durch die Verkörperungskraft der Vorstellung,[3]) oder eine sogenannte Verklärung des in seinem Grabe Verwesenden durch die Hellseherei von Visionären, bei der es nur wirklich ein Wunder wäre, daß sie dadurch voll heiligen Geistes geworden wären, sondern wir glauben eine Thatverklärung durch die Wirkung der mächtigen Stärke, die Jesum von den Todten auferweckt hat.[4])

Die Zeitstimmenmänner meinen uns freilich ihre oder vielmehr Straußens wunderliche Hypothese von den apostolischen

---

[1]) Zeitst. I, 364. — [2]) Ebend. I, 361. — [3]) Ebend. I, 354. — [4]) Eph. 1, 19. 20.

Hellsehereien gar plausibel zu machen. Wenn wir recht zusehen, sollen uns des Apostels eigene Worte unverkennbar darauf führen. Im Brief an die Galater (1, 16) rede er von dem Ereigniß, durch welches Gott seinen Sohn in ihm geoffenbart habe, also deutlich von einer inneren Offenbarung. In welcher Form? darauf führe uns jene Erwähnung der Gesichte und Offenbarungen im zweiten Brief an die Corinther (12, 1 ff.), wo er beschreibe, wie er entzückt worden sei, also daß er nicht einmal wisse, ob er dabei im Leibe gewesen sei. Durch diese eigene Aussage des Apostels werde es unwidersprechlich, daß sein Zeugniß nur diese psychologische Thatsache bezeuge, die innere Thatsache seiner Verzückung, worin er den Herrn gesehen, keineswegs aber die äußere Thatsache der wirklichen Auferstehung Christi. Diese folgere er aus dem inneren Vorgang, den er erlebt habe, durch einen (unrichtigen) Verstandesschluß. Auf gleicher Linie nun mit den Erscheinungen, die Paulus gehabt, stehen auch diejenigen, die einem Kephas, einem Jakobus, den Zwölfen, den Fünfhunderten zu Theil geworden.[1])

Wie aber? Zwölf miteinander, Fünfhundert miteinander haben gleichzeitig dieselbe Verzückung, wo sie meinen zu sehen und zu hören, was doch nicht wirklich zu sehen und zu hören ist? Wie nimmt es doch der Kritiker so leicht mit diesem neuen Wunder, das er an der Stelle des alten einschwärzen möchte! Er sagt uns freilich: in der Geschichte der Kreuzfahrer wie der verfolgten Camisarden begegnen uns manche solcher subjektiven Gesichte, denen in der objektiven Wirklichkeit nichts entsprochen habe. Aber offenbar verfährt er sehr leichtsinnig sogar in der letzteren Versicherung; sehr kritiklos citiert er uns jene Geschichten in Bausch und Bogen, ohne in eine nähere Prüfung derselben

[1]) Zeitst. III, 350 ff.

einzugehen, ohne sie nach ihrem ganzen Charakter mit dem gewichtvollen Zeugniß des Apostels zu vergleichen; und endlich überbietet er seine Willkür in der Behauptung:[1]) die frühere Zeit habe gar nicht unterschieden, ob etwas nur subjektive Vision oder objektive Wirklichkeit gewesen sei; diesen Unterschied habe sie gar nicht gekannt!

O wie weit haben wir es doch in unserm aufgeklärten Jahrhundert gebracht! Wie blind und ungeschickt waren doch unsere Väter! Wenn nur nicht eben die Stelle, auf die sich unser Gegner für seine Meinung beruft, gerade das Gegentheil derselben bewiese! Von Gesichten und Offenbarungen redet der Apostel (2 Cor. 12, 1 ff.), durch die er sei bis in den dritten Himmel entzückt worden, er wisse nicht ob in oder außer dem Leibe, und dabei habe er unaussprechliche Worte gehört, die kein Mensch sagen dürfe. Man sieht, nur ungern und widerstrebend redet er davon, nur weil ihn seine Widersacher dazu nöthigen, und auch da nur zurückhaltend und so, daß er sich auf Andeutungen beschränkt.

Kann diese Verzückung von gleicher Art gewesen sein mit jener Erscheinung, da er den Herrn sah, der ihn zum Apostel berief (1 Cor. 9, 1; 15, 8), welche Erscheinung die innere Wirkung hatte, den Sohn Gottes in ihm zu offenbaren? Nein, der Apostel selber redet ganz anders von diesem Erlebniß als von jener geheimnißvollen Entzückung. Bei der Erscheinung vor Damaskus (Gal. 1, 16. 17) ist keine Rede von einem Zweifel, ob er in oder außer dem Leibe gewesen sei; kein Zurückhalten und Widerstreben in der Mittheilung desselben, denn was er dort erfahren, ist unter dem Ersten, was er überall den Gemeinden mittheilte (1 Cor. 15, 3); also auch nichts von unaussprechlichen Worten. Er weiß somit

---

[1]) Zeitſt. III, 353.

zwischen der Verzückung, die sein Fassen übersteigt, und zwischen der Wirklichkeit, die er vor Damaskus erlebt hat, der Wirklichkeit seiner Berufung zum Apostel durch den wirklichen Herrn Jesum, gar wohl zu unterscheiden. Und so auch die Zwölfe und die Fünfhunderte, wenn Paulus mit ihnen seine Erfahrungen austauschte, die haben auch gewußt, welche Wirklichkeit sie erlebt hatten, und es verschlägt ihn wenig, wenn auch unsere Modernen kommen und sagen: Das ist ja etwas Unmögliches, und ist eben eine bloße Vision, die man damals von der Wirklichkeit nicht zu unterscheiden wußte.

Jedenfalls hat der Redaktor der Zeitstimmen seit 1859 einen entschiedenen Fortschritt über jene „Bescheidenheit" hinaus gemacht, die es ihm in St. Gallen nicht erlaubte, uns zu sagen, wie der Auferstehungsglaube der Jünger entstanden sei. Jetzt weiß er es, wie wenn er dabei gewesen wäre. Aber freilich wir sind keine gelehrigen Schüler. Des Apostels Worte (1 Cor. 15, 11): Es sei nun ich oder jene (die Zwölfe), also predigen wir und also habt ihr geglaubet, tönen uns allzu gewaltig in Ohr und Herz.

Unsere Rationalisten aber verwerfen nicht nur die äußeren Wunder, sondern auch das innere Wunder der heiligen Sündlosigkeit Christi bleibt bei ihnen nicht unangetastet. Einmal zwar wird diese Frage zurückgewiesen: Die christliche Gemeinde, heißt es,[1]) kennt Christum nur als den Erlöser, und der Gedanke an eine Sündhaftigkeit Christi kann dem frommen Bewußtsein gar nicht entstehen, wenn nicht die Theologen etwa den Vorwitz haben, die einfache Frömmigkeit durch Fragen der Schule zu stören und zu verwirren. Es ist aber nicht Vorwitz, wenn wir uns damit nicht abspeisen lassen; wie könnte es uns genug sein, was für ein Gedanke dem frommen

[1]) Dogm. p. 137.

Bewußtsein entstehen oder nicht entstehen könne? Wir wollen wissen und müssen wissen, und stellen die Frage nicht als Schulfrage: was denn hier als Wahrheit zu glauben und zu bekennen sei? Denn wie könnte ein Sünder Erlöser sein? Und da betrübt es uns zu sehen, wie einer der feinsten Geister unter den Männern der Zeitstimmen ausführt: [1]) Wir, die Sünder, sehen in ihm keine Mängel noch Flecken; er offenbart uns wie seinen Zeitgenossen das Ebenbild Gottes, zu dem der Mensch geschaffen ist; sein Bild ist in unserer Seele innig verschmolzen mit Allem was rein und heilig ist. Aber er selbst hat nicht die Forderung gestellt, als vollkommen sündlos geehrt zu werden. Vielmehr hat er, ob auch Johannes es ihm wehren wollte, die Bußtaufe des Johannes auf sich genommen. Und dem, der ihn anredete: guter Meister, hat er geantwortet: Was heißest du mich gut? es ist Niemand gut, als nur Einer, Gott!

Aber wie ist es doch zu verantworten, daß man die Taufe Jesu durch Johannes als geschichtlich annehme, und nicht die Art, wie dieselbe Statt fand? Und jenes Wort an den reichen Jüngling, ist es denn wirklich erlaubt, es mit Pécaut [2]) zu umschreiben: Du irrst dich! warum mit diesem höchsten Namen mich begrüßen? spare diese Bezeichnung für Gott, dem sie allein gebührt! Ich frage noch einmal: ist das erlaubt Angesichts der völligen ausnahmslosen Heiligkeit, davon Jesus in Wort und Wandel seinen Jüngern den Eindruck machte, die er sich selber zuschrieb, die er auch in jenem befremdlichen Worte voraussetzt? denn sogleich nach demselben redet er ja vom Kommen ins Himmelreich, und wie die Jünger für sich selbst erschrocken fragen: Wer kann denn

---

[1]) Zeitst. II, 457. — [2]) Le Christ et la conscience. Paris 1859, p. 268.

selig werden? erwidert er, und zwar offenbar mit Beziehung auf alle Menschen: was bei den Menschen unmöglich ist, das ist bei Gott wohl möglich; da spüren wir doch wahrlich, wie unerträglich es wäre, auch Jesum unter dieses Wort zu stellen, wie wenn auch er als Mensch unmöglich ins Himmelreich kommen könnte, und nur Gott mache es möglich, daß er darein komme. Nein, Er bringt ja das Himmelreich; wo Er ist, da ist das Himmelreich nahe gekommen; und wenn er also das unverständige Rühmen seines Gutseins ablehnte, so that er es, weil er kein Lob seines Gutseins ohne Anerkennung seines Gottseins gestatten wollte.

Wir blicken auf die Zeitstimmenlehre von Jesu Christo zurück und fragen: Also das ist euer geschichtlicher Christus? ihr nehmt aus den evangelischen Urkunden was euch beliebt und präpariert euch so einen ganz andern als den biblischen Christus. Denn wenn ihr sagt, der religiöse Mensch steht in Christo vor uns;[1]) in Christo ist die Religion Fleisch geworden;[2]) oder auch: das christliche Prinzip ist in ihm Fleisch geworden,[3]) darf aber doch nicht einfach nur mit Christus identifiziert werden;[4]) so entgegnen wir: Das ist nicht der Christus, den uns die Apostel predigen; kein einziges Wort der apostolischen Verkündigung führt uns auf einen Christus, in welchem ein Bewußtsein, wie ihr es schildert, durchgebrochen sei; auch die Reden Jesu nach den ersten drei Evangelien, die ihr ja dem wesentlichen Gehalte nach als echt anerkennet,[5]) geben uns durchweg einen ganz andern Christus; nicht ein einziges Wort aus seinen unzweifelhaftesten Zeugnissen über sich selber zeigt uns eine Denkart und ein Selbstbewußtsein Christi, wie ihr es ihm unterschiebet; im Gegen-

---

[1]) Zeitst. III, 10. — [2]) Ebend. I, 11. — [3]) Dogm. p. 21. — [4]) Zeitst. II, 477. — [5]) Gang p. 191.

theil: in den Reden, die ihr am wenigsten anfechten könnet, bezeichnet er sich selber als den Menschensohn, der über die Engel erhaben sei; der seine Engel zum Gericht schicken werde; der da wiederkommen werde in der Herrlichkeit seines Vaters, um alle Völker zu richten.[1] Ihr selber kommet ja gern und oft auf diese Weissagungen seiner schnellen Wiederkunft zurück, um daraus, daß sie nicht schnell gekommen ist, zu erweisen, daß es überhaupt nichts damit sei, daß vielmehr diese ganze Erwartung als ein Irrthum der apostolischen Zeit schon längst widerlegt sei.[2] Aber unendlich größer als diese Datumsfrage, in Bezug auf welche das Wort von den tausend Jahren[3] nicht etwa nur eine Ausflucht ist, unendlich größer ist die unwidersprechliche Thatsache: daß der gleiche Jesus, der uns den Eindruck der Klarheit und Milde, der Sanftmuth und Demuth, der Weisheit und Heiligkeit durchgängig macht, daß der gleiche Jesus auch in den ersten drei Evangelien sich göttliche Würde, göttliche Werke, ja göttliches Wesen beilegt;[4] und das alles gebührte ihm nicht? das alles wäre die lästerliche Lüge eines wahnsinnigen Frevlers gewesen? Es ist nicht zum Verwundern, daß der Unglaube bekennen muß, vor dem Christusbild der Evangelien als vor einem ewigen Räthsel stille stehen zu müssen.[5]

Ihr wisset, wie Kaiaphas und der hohe Rath davor gestanden ist: ihr habt die Gotteslästerung gehört! er ist des Todes schuldig! so schrien sie. Strauß in seiner Vorrede zu Huttens Gesprächen wird leichteren Kaufes damit fertig. Den Pietisten, welche aus Anlaß der Schillerfeier über Menschen-

---

[1]) Marc. 13, 32; Matth. 13, 41; 16, 27; 25, 31 ff. — [2]) Zeitst. I, 140; II, 112. 256 u. o. — [3]) 2 Petr. 3, 8. — [4]) Vgl. Zur Verantwortung des christl. Glaubens. Zehn Vorträge. Basel 1861. p. 133—150. — [5]) Hörler, p. 47.

vergötterung geklagt hatten, wirft er ein: quis tulerit Gracchos de seditione querentes? und führt in heilloser Gegeneinanderstellung von Schiller und Christus durch, daß keiner von den Verehrern des ersten sich habe einfallen lassen, ihm übernatürliche Erzeugung, Auferstehung und Himmelfahrt anzudichten. Also nicht mehr: er ist des Todes schuldig! es genügt der eisige Hohn — ein kalter Brand!

Ihr nicht also. In mehr als einem von euch ist ein Zug zu Christo wohl zu spüren. Ihr wollet seiner nicht entrathen. Ja mit mehr Einsicht hanget ihr an ihm, als die alten Rationalisten. Ihr redet nicht nur von seiner Moral; ihr bleibet nicht bei den Einzelgeboten; ihr wollet sein Gesetz in seinem Mittelpunkt fassen; ja die Liebe, die er zu den Sündern hat, ist euch theuer; die Wunder, an die ihr nicht glaubet, sind euch doch Gleichnisse von dichterischer Wahrheit, die euch dasselbe Bild Christi zeichnen, wie es euch in den echthistorischen Zügen vor die Seele tritt;[1]) und nehmen denn nicht auch wir dieselben in der Anwendung auf unsre Lage als Gleichnisse? freilich wohl, aber doch mit dem Grundunterschied, daß wir Ihm zutrauen, Er werde das an unsern Herzen thun, was Er und weil Er es an den Leibern gethan hat und in Ewigkeit vollenden wird; also daß uns eure Rede: es sei für uns gleichgültig und nütze uns nichts, ob er jemals Kranke geheilt habe,[2]) als eine große Thorheit erscheint.

Denn das ists eben: ihr habt nicht den lebendigen Christus. Wenn ihr auch sagt: Er lebt und stirbt hinfort nicht mehr, er lebt fort als das geistige Haupt seiner Gemeinde, und wir leben mit ihm und durch ihn, und von denen, die an ihn glauben, ist Tod und Hölle wahrhaft über-

---

[1]) Gang p. 177. 187. 198; Zeitst. II, 90 ff. — [2]) Gang p. 201.

wunden;[1]) so sind das lauter zweideutige Worte. Oder auch wenn ihr zuerst die leibhaftige Auferstehung Christi leugnet, und dann doch wieder von der Uebermacht redet, mit welcher Christus sich einem Paulus geoffenbart habe, um ihn zu seinem Apostel unter den Heiden zu weihen; von der Kraft, mit welcher er diesen gewaltigen Geist gepackt, überwältigt, bis zur Extase fortgerissen habe; und wenn ihr nun darin das kräftigste Zeugniß zu finden behauptet von der Grab und Tod überwindenden Lebenskraft des lebendigen Christus:[2]) auch das ist nichts als eine durch und durch zweideutige Rede. Ihr meinet doch nicht: Er selber lebe persönlich ewig und wirke als solcher, der persönlich lebt; das meinet ihr nicht, sonst würdet ihrs einmal unverblümt heraussagen. Ihr meinet vielmehr, wie ihr auch wohl gestehet: sein Geistesbild lebe; „seine liebe Gestalt" (glaubt man nicht ein Liebeslied von Göthe zu lesen?) seine liebe Gestalt wirke in unserm Geist, ganz abgesehen von einer für sich bestehenden Existenz Christi;[3]) wie er war, das Bild seines Lebens, die vorbildliche Verwirklichung der Religion in ihm, das wirke als Geisteskraft nach in unsern Herzen;[4]) ihr redet von seinem Vorbild nicht in Bezug auf Einzeltugenden, sondern in Betreff seiner Gottinnigkeit, Gotteinigkeit, Gottseligkeit; aber auch mit den glühendsten Ausdrücken könnt ihr das Geistesbild nicht zum persönlichen Leben steigern. Wenn darum einer von euch predigt: Mit reiner Nathanaelsseele, einfach, innig, kindlich, gläubig, lasset uns glauben an den Herrn Jesum Christum; lasset in lebendigem Glauben ihn uns aneignen;[5]) so sagen wir von ihm nicht ohne weiteres:

---

[1]) Gang p. 199; Dogm. p. 141. 142. — [2]) Zeitſt. III, 356. — [3]) Ebend. III, 364 — [4]) Ebend. I, 93; II, 459. 479. — [5]) H. Hirzel, die Himmelsleiter des Gebets. 1860. p. 15.

er redet unwahr; wir bitten wohl, die ernste Gefahr zu bedenken, die darin liegt, den einfachen Wahrheitssinn für die einfache Bedeutung der Worte immer mehr abzustumpfen; aber wir glauben: sein Herz sucht Christum. Der Christus aber, den er meint gefunden zu haben, ist nicht der Christus, den die Apostel verkünden.

Warum könnt ihr denn Christum nicht annehmen, wie er uns gegeben ist? warum soll er denn so nicht können der historische sein? Ihr saget etwa: die Schrift sei die Erkenntnißquelle des christlichen Prinzips,[1]) ja noch mehr: die ursprüngliche, einzige und hinreichende Erkenntnißquelle für das, was christlich ist.[2]) Aber mit dieser Einzigkeit muß es doch nicht so ganz seine Richtigkeit haben. Wenigstens entnehmt ihr dieser Quelle nicht, was sie giebt, sondern etwas anderes, was sie nicht giebt, was ihr somit aus einer andern Quelle geschöpft haben müßt. Ihr zeichnet ein Christusbild, das dem der Evangelien nicht entspricht, und wollt es doch aus den Evangelien gewonnen haben. Ihr präpariert euch einen Extrakt, ihr destilliert euch einen Christus, indem ihr von dem, was ihr sein geistiges Wesen nennt, abtrennet, was doch die ursprünglichen Zeugen für unabtrennbar erklärt haben. Ihr habt es also in euch schon ausgemacht, was Christus einzig könne gewesen sein; aus eurem Selbstbewußtsein konstruiert ihr das Selbstbewußtsein Christi; nach der Voraussetzung, daß er im Grund allen andern gleichartig gewesen sei, verfahret ihr;[3]) begreiflich, daß ihr ausmerzet, was allen andern ungleichartig ist; das ist bei euch ausgemacht, bevor ihr an die Quellen geht; die Quelle auch der historischen Wahrheit ist in euch. Das ist Rationalismus!

Was ist doch das für ein seltsames Verfahren! eingeste-

---

[1]) Dogm. p. 25. — [2]) Ebend. p. 126. — [3]) Zeitſt. I, 96.

hen, daß in Christo ein Neues gegeben sei; eingestehen, daß die Urkunden, die von diesem Neuen zeugen, alle ohne Ausnahme auf dem Boden dieser (wundergläubigen) Vorstellungsweise stehen, also daß wir über Jesum keine Angabe haben, die nicht in diesen „Rahmen" gefaßt wäre; [1]) dieses alles eingestehen, und nun doch dieses Neue nicht aus dem Neuen kennen lernen, sondern es am Alten messen! ja an den Gedanken des alten Menschen! Warum denn thun sie solches? Wenn wir auf den Grund dieses Thuns und damit auf den Grund der Zeitstimmenlehre von Christo zurückgehen, so finden wir: sie anerkennen keine Wunder, weil sie keinen Gott haben, der Wunder thut, keinen Vater, der seinen Sohn könnte senden.

c. Gott und seine Wunder.

Sie anerkennen keine Wunder. Zwar thun sie bisweilen, als ob sie sich auf die Frage, ob es Wunder gebe oder nicht, gar nicht einlassen wollten; [2]) die aber ehrlich reden, sagen es mit dürren Worten: die wissenschaftliche Betrachtung der Geschichte schließt das Wunder aus. [3]) Die Wissenschaft hat aus dem Glauben das Wunder (als Vorstellung nämlich), nicht aber aus dem Wunder den Glauben abzuleiten. Die so reden, hätten wenigstens nicht nöthig, den apologetischen Versuchen vorzuwerfen: das Resultat stehe ihnen immer schon vor der Untersuchung fest. [4]) Wahrhaftig in der befangensten Apologetik kann das nicht in höherm Grade der Fall sein, als wo es in dieser axiomatischen Weise vor aller Untersuchung heißt: das steht fest, ein Wunder kann es nicht geben! Zu diesem

---

[1]) Zeitst. I, 354. — [2]) Gang p. 180. — [3]) Zeitst. III, 222. — [4]) Ebend. I, 238.

Operieren haben sie freilich einen breiten Boden; sie können sich auf eine weit verbreitete Stimmung der modernen Denkweise gegen das Wunder berufen;[1]) und so sagen sie auch — was gleichwohl mehr blendend als wahr ist —: kein leidlich organisiertes Individuum glaube im täglichen Leben an Wunder.[2]) Ob aber dies für die Wahrheit der Sache den Ausschlag gebe, das ist doch gar nicht einzusehen. Daß ganze Zeitalter sich irren können, zeigt das wundersüchtige Mittelalter; sollte die wunderflüchtige Neuzeit ein Privilegium gegen den Irrthum haben?

Das wenigstens, was die Zeitstimmen so oft wiederholen: Wunder wären Akte der Willkür Gottes, womit er in die Natur eingreifen und den Zusammenhang ihrer Gesetze durchlöchern würde;[3]) oder was Hörler sagt: der Wunderglaube setze einen menschlich beschränkten Gott voraus, der seine für besondere Zwecke unzulänglich gewordene Schöpfung nachbessere:[4]) das alles, so oft es behauptet wird, so unverständig ist es doch.

Wir können es inne werden, wenn wir sehen, wie sie vom Eintritt des Christenthums reden. Der Anfang desselben, heißt es,[5]) sei nicht schlechthin als Wunder zu setzen, sondern man müsse durch Zurückgehen auf die geschichtlichen Verhältnisse, unter welchen es erschienen, die Wege, auf welchen es eingeleitet und verbreitet wurde, die Ursachen, welche zu seiner Entstehung mitwirkten, Ursprung und Wesen des Christenthums, soweit es nur immer geschehen könne, zu erklären suchen. Nun ja, das versteht sich; aber wenn nun die Erklärung zeigte, daß in alle diese erklärten Verhältnisse es selbst als ein Unerklärtes, ja recht als ein Wunder hineinge-

[1]) Zeitst. II, 50. — [2]) Ebend. 51. — [3]) Ebend. II, 298. 422. 463. [4]) S. 77. — [5]) Zeitst. III, 223. nach Baur.

treten sei? Es, das Christenthum, oder vielmehr Er, der Herr Jesus Christus! Aber so sollen wir es nicht nehmen dürfen; es sei wohl ein Neues im Christenthum zu erkennen, das aber nicht von Außen in den Kreis endlich menschlicher Geistesvermittlung eintrete, sondern als Offenbarung aus dem tieferen bisher noch unerschlossenen Grunde des Geistes.[1]) Wir merken wiederum den echten Rationalismus in dem, was hier dem Geiste vindiziert wird, dem menschlichen ohne Unterscheidung vom göttlichen Geiste, im Widerspruch gegen das Schriftwort, welches uns sagt, daß wir in Christo empfangen haben, was uns von Gott aus Gnaden geschenkt ward.[2]) Unsere Philosophen freilich erklären es für einen Mangel an Fähigkeit des reinen Denkens, wenn man immer wieder das wahrhaft Supernaturale, das rein Geistige, wie etwas äußerlich Supernaturales anschaue. Das sei aber nur eine Phantasieeinkleidung für dasselbe.[3])

Hier haben wir die Erklärung nackt und offen: das Wunder ist nur ein Erzeugniß unserer Phantasie. Wir fragen aber, kann es denn nicht sein, daß das wahrhaft Uebernatürliche auch als ein äußerlich Uebernatürliches eintrete, das heißt in einer Kundgebungsweise, die über die gesammte irdische Natur, insonderheit über die unverklärte Menschennatur hinausreiche? Warum denn kann das schlechterdings nicht sein? Woher denn nehmet ihr die anmaßliche Gewißheit, daß die höchste überhaupt mögliche Existenzform im Himmel und auf Erden, in Zeit und Ewigkeit, die Menschenart sei, wie wir sie diesseits des Todes kennen? Und das ist doch überall die verschwiegene Voraussetzung, von welcher ihr ausgeht, so bodenlos und unerwiesen sie auch sein möge. Ihr wollet die biblische Geschichte durchaus geprüft wissen nach den

---

1) Zeitst. III, 225. — 2) 1 Cor. 2, 12. — 3) Zeitst. III, 226.

sonst überall geltenden Begriffen und Erfahrungen, nach denselben Gesetzen des Denkens, die auf allen andern Gebieten geschichtlichen Forschens als gültig anerkannt werden;[1]) wir wissen zum voraus, was das Resultat sein muß, wenn unter jenen Begriffen das Axiom sich befindet: Wunder sind unmöglich. Aber habt ihr ein Recht zu diesem Axiom? Noch einmal: Wie wollt ihr es erhärten, daß die diesseitige menschliche Existenzform die höchste überhaupt mögliche sei? Und wenn ihr das nicht beweiset, nur behauptet, und ihr messet Christum schlechthin an unserm Maß: thut ihr dann nicht, was derjenige thäte, der die Optik nach musikalischen Gesetzen, die Zoologie nach botanischen, das Schmetterlingsleben nach dem der Raupe mäße und für unmöglich erklärte, was über sein beschränktes Maß hinausgeht? So thun wir nicht, weil wir es für thöricht halten.

Sie suchen freilich die Kraft dieses Arguments durch die Forderung zu brechen: wenn solche Analogien wirklich für das Wunder beweisen sollten, so müßte man können einen Baum aufzeigen, der begönne zu laufen wie ein Thier, oder ein Thier, das gleich dem Menschen anfienge zu sprechen.[2]) Aber dieser wohlfeile Witz ist nichts als eine ungehörige Ausflucht. Vor allem fragt es sich: giebt es Wesen von einer höheren Ordnung, von reicheren Kräften des Lebens als die Pflanze oder weiterhin als das Thier? Nun ja, das kann Niemand in Abrede stellen. Dann aber kann man auch nicht leugnen, das dasjenige Wesen, welches mit freier Bewegung ins Pflanzenleben eintritt, also das Thier, als ein Wunder unter den Pflanzen dasteht, als eine Erscheinung nämlich, die sich aus den Gesetzen des Pflanzenlebens nicht erklärt. Und ebenso der Mensch unter den vernunftlosen Thieren. Und ebenso

---

[1]) Zeitst. I, 297; II, 63 u. o. — [2]) Ebend. III, 363.

Christus der Herr unter den Menschen, die von unten sind. Oder warum soll das letztere unmöglich sein? Woher nehmen sie die Befugniß, beim Menschen, und zwar beim sündlichen und sterblichen Menschen zu sprechen: bis hieher und nicht weiter? das ist absolut die letzte und höchste erdenkliche Stufe? hier kann sichs nicht mehr wiederholen, daß ein Wesen höherer Ordnung und daß Kräfte eines vollkommneren Lebens in den niedern Kreis eintreten?

Warum denn soll das hier nicht möglich sein? Sie sagen:[1]) das Thierleben trete neben das unverkümmert fortdauernde Pflanzenleben als ein bleibendes, das stetig sich entfalte, wogegen das Wunder als ein fremdes komme und wieder gehe. Aber das kann doch nimmermehr als ein ernstlicher Einwurf gelten. Wenn wir das biblische Wunder in seinem Mittelpunkt, der wunderbaren Person Christi, auffassen, alles frühere und spätere als Anbahnung oder als Ausfluß dieses Mittelpunkts, das Ganze aber, worauf es abzielt, als Leben der vollen Erlösung von Sünde und Tod: meinet ihr denn, daß das nicht auch etwas bleibendes, ja das einzig ewig bleibende sei? Nein, sagt ihr, wie es kommt, so geht es; und weil ihr nichts davon gesehen habt, so werfet ihr denen, die es gesehen haben, Täuschung und Phantasiespiel vor.

Was ihr aber dem biblischen Wunder als das Widersinnigste zum Vorwurf machet, das ist, daß wo es komme, da unterbreche es und hebe auf die eigenthümlichen Gesetze vorhandener Ordnungen.[2]) Merket ihr denn nicht, wie das gleiche stattfindet zwischen den verschiedenen Klassen der niederen Naturordnung? Wohl bestehen die Pflanzen neben den Thieren fort, aber nicht ohne manches Unterbrechen und Aufheben ihrer eigenthümlichen Lebensgesetze erleiden zu müssen;

---

[1]) Zeitst. III, 363. — [2]) Ebend.

und ebenso das Thier vom Menschen; nicht nur zur Nahrung muß ein Geschöpf dem andern dienen, sondern auch sonst noch giebt es vielerlei Dienste, die sie einander leisten müssen, und die nicht ohne merkliche Einwirkung abgehen. Im engern oder weitern Sinn geht ein mannigfaltiges Assimilieren vor sich. Ein höheres Gegenstück dazu wird in jenem heiligen Räthselworte des Herrn Jesu angedeutet: Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben; wer mich isset, der wird leben um meinetwillen.[1]) Auch da ist es auf eine Assimilation abgesehen, freilich in dem Sinn, daß wir sollen ähnlich werden seinem verklärten Leibe.[2]) Wer das verwirft, ich rede jetzt nur von der endlichen Verklärung des Erlösten, der nimmt sich beim Menschen willkürlich heraus, was er bei der Raupe nicht dürfte, die Möglichkeit der Umgestaltung in eine höhere Daseinsform zu leugnen; und warum? weil ers nicht wie bei dieser gesehen hat, und denen, die den Anbruch davon gesehen haben, Täuschung und Phantasiespiel vorwirft.

Auf so schwachen Füßen einer unbewiesenen Voraussetzung steht die Leugnung der Wunder. Und die einen so dürftigen Grund ihrer eigenen Meinung haben, entblöden sich nicht, von denen, welche sich zu Gunsten der biblischen Wunder aussprechen, zu behaupten: sie gäben viel darum, wenn die Wunder weg wären![3]) Das ist wieder so eine von ihren kecken Versicherungen, mit denen sie die Halbheit einschüchtern, den blinden Anhängern imponieren. Wenn sie aber gar aus dem geringen Erfolg der Wunder einen Zweifel gegen ihre Geschichtlichkeit herleiten wollen, ja zu der abenteuerlichen Behauptung fortgehen: den vorgegebenen Zweck, Glauben zu wecken, erreichen die Wunder nie und nirgends! so schlägt

[1]) Joh. 6, 54. 57. — [2]) Phil. 3, 21. — [3]) Zeitst. III, 339.

das letztere der evangelischen Geschichte gar zu offen ins Angesicht, um sich lange daran aufzuhalten; und was das erste betrifft, nämlich den geringen Erfolg, so vergessen sie, daß es auch ein Erfolg ist, obgleich ein trauriger, wenn die widerwärtig Gesinnten sich gegen das Himmelreich, das ihnen nahe gekommen ist, verhärten, und Jesus muß über Chorazin und Bethsaida den Weheruf anstimmen.

Fragen sie endlich: wenn man einmal anfängt Wunder einzuräumen, wo ist die Grenze? welches sind die Kennzeichen, an denen man das Wunder, welches Geschichte ist, unterscheiden kann von dem Wunder, welches Mythus ist?[1]) so gestehe ich ohne Zaudern, daß diese Frage zu denjenigen gehört, die am schwierigsten zu beantworten sind. Meine Ueberzeugung ist die, daß manche sich gewöhnt haben, die Wunder aus der Zeit der Kirchenväter und auch andere viel zu wegwerfend, als sei gar nichts historisches daran, zu behandeln; womit durchaus nicht soll gesagt sein, daß nun alles in Bausch und Bogen kritiklos anzunehmen sei. Aber es ist eben hier wie in manchen andern geschichtlichen Fragen schwer, durchaus aufs Reine zu kommen. Am bequemsten ist es, alles zum voraus wegzuwerfen. Ob es aber auch das richtigste sei, das ist sehr zu bezweifeln. Vielmehr kommt es hier auf eine allseitige Würdigung der Quellen an. Die biblischen Quellen aber geben das Wunder — ich will nur an die Auferstehung Christi erinnern, die aber nach den Zeitstimmen selber der entscheidende Punkt ist,[2]) — sie geben es in einer so mächtigen Bezeugung, in so unlösbarem Zusammenhang mit den wunderbaren Worten der Wahrheit, und als ein so unabtrennbares Glied des großen Erlösungswerkes Gottes, daß um hiegegen aufzukommen, eine absolute Gewißheit der völligen Un-

---

1) Zeitst. III, 339. — 2) Vgl. Ebend. III, 349.

möglichkeit müßte vorhanden sein, wie unsere Gegner sie nimmermehr bewiesen haben.

Wenn wir aber an einen Gott glauben, der Wunder thut, so huldigen wir damit keineswegs einem Judaismus im Christenthum, glauben auch nicht, daß der Gott, der Wunder thut, seinen eigenen Widerspruch wolle und ein Gott der Willkür sei.[1]) Wir sind überhaupt nicht so keck im Demonstrieren über Gott und göttliche Dinge. Wir besinnen uns, welch kleines Bruchstück seiner herrlichen, weisen und heiligen Ordnungen wir kennen; und wo uns eine Thatsache, welche sich aus den gewöhnlichen Ordnungen nicht erklärt, so überwältigend bezeugt wird, wie die Auferstehung unseres Herrn, da setzen wir eine höhere Ordnung im Glauben voraus. So glauben wir an einen Gott, der Wunder thut. Denn wir glauben an einen Gott, der weiß, was er thut, und Herr seiner Schöpfung ist.

Die Zeitstimmenmänner dagegen — man kommt schwer aufs Reine, was denn darüber ihre Meinung ist. Deisten sind sie nicht. Wenn Rumpf in diesem Sinn seine Stimme erhoben hat, so ist sie einstweilen verklungen. Pantheisten aber wollen sie auch nicht genannt sein, und reden auch viel von der Geistigkeit Gottes.[2]) Es kommt darauf an, was sie denn für eine Geistigkeit lehren. Da lesen wir: Gott ist der Geist, dieses Wort ist die Grundlage der christlichen Gottesidee. Das Verhältniß zu Gott kann daher nur das Verhältniß des Geistes zum Geiste sein.[3]) Das christliche Prinzip verlangt, daß Gott einerseits von der Welt wesentlich verschieden, andererseits der Welt einwohnend sei.[4]) Der Unterschied

---

[1]) Zeitst. II, 51.370. — [2]) Siehe darüber die feine und scharfe Kritik im Kirchenblatt für die reformierte Schweiz 1860, Nr. 16 u. 17. — [3]) Gang p. 11. — [4]) Dogm. p. 34.

Gottes von der Welt wird ausgedrückt durch seine Geistigkeit, das Einwohnen Gottes in der Welt durch seine Allgegenwart, so daß wir den vollständigen Begriff Gottes dahin bestimmen können, er sei der allgegenwärtige Geist. Und sofort wird als Begriff der Geistigkeit näher bestimmt, daß damit alle Vorstellungen von Naturmacht, blinder Kraft u. s. w. ausgeschlossen seien, dagegen ausgesprochen, daß Gott sei das schaffende Denken, die selbstbewußte in der Welt sich selbst verwirklichende Vernunft.[1]) Und ebenso nennen ihn die Zeitstimmen ein andermal: die alles durchschauende schöpferische Intelligenz.[2])

Will man sich aber dieser Aussagen freuen, indem man meint, sie im Ernste nehmen zu dürfen, siehe so kommen wieder geradezu entgegengesetzte. Besonders der Ausdruck Persönlichkeit Gottes wird auf das bestimmteste verworfen. Eine außer- und überweltliche Persönlichkeit sei undenkbar und widerspruchsvoll.[3]) Gott sei keine Einzelpersönlichkeit, sondern der unendliche Geist im Menschengeist als dem endlichen wirkend.[4]) Den Gott, wie ihn die Früheren hatten, als eine überweltliche selbstbewußte Person, haben wir nicht mehr, so bekennen sie selber.[5]) Ja, ausdrücklich auch das Selbstbewußtsein in dem Sinn, in welchem die Sprache allgemein dieses Wort gebrauche, wird ihm abgesprochen.[5]) Wie kann denn aber, wer kein Selbstbewußtsein hat, einen Zweck oder Plan haben, Liebe und Gnade üben? Ja wie kann man einmal sagen: Gott sei die selbstbewußte, in der Welt sich selbst verwirklichende Vernunft, und das andere Mal wieder: ihm komme kein Selbstbewußtsein zu? Und wie kann man

---

[1]) Dogm. p. 42. — [2]) Zeitst. III, 264. — [3]) Dogm. p. 48. — [4]) Zeitst. II, 80. — [5]) Ebend. II, 447. — [6]) Ebend. II, 455.

bei so plumpen Selbstwidersprüchen sich zum Lehrer einer höheren Weisheit aufwerfen wollen?

Vielleicht belehrt uns der strengere Denker. Gott ist geistiges Wesen, Geist, so lesen wir,[1]) aber nicht ein Geist, nicht ein reales, denkendes, wissendes und wollendes Subjekt, keine Persönlichkeit; denn das sind lauter Begriffe, zu denen zeiträumliches Dasein, leibliche Individualität gehört. Geist, wie wir ihn kennen, kommt in der Leiblichkeit zu sich selber; Persönlichkeit ist unabtrennbar von zeitlich räumlicher Besonderung, Begrenzung, Endlichkeit; Bewußtsein entsteht durch Bewegung vom Nichtwissen zum Wissen, und umfaßt jedesmal nur ein Objekt; ebenso der Wille.[2]) Aehnlich lesen wir in den Zeitstimmen: eine Person brauche einen bestimmten Standort.[3]) Sie werden begreifen, daß wenn die Begriffe so bestimmt werden, die Anwendung derselben auf das Wesen Gottes nicht angeht. So versichern unsre Philosophen wohl auch, sie wollen nur im Interesse der reinen Geistigkeit Gottes gewisse Uebertragungen endlicher noch zu menschlicher Formen entfernen.[4]) Aber thun sie damit der Wahrheit genug?

Wir finden, wo uns der Versuch einer positiven Lehre begegnet, etwa den Ausdruck: gegen das göttliche Wesen bilde nichts eine Schranke, alles sei ihm durchsichtig;[5]) aber sieht er wirklich hindurch? dürfen wir mit diesem Bilde des Wissens Ernst machen? Sie sehen bei der Gelegenheit, wie wenig auf die beliebte Unterscheidung zwischen Vorstellung und Begriff zu geben ist. Auf den entscheidendsten Punkten werden wir mit Vorstellungen und Bildern bedient, nur mit andern als den gewöhnlichen, manchmal mit solchen, die für geistiger

---

[1]) Kirche der Gegenwart 1849, p. 44. 51. 56. — [2]) Ebend. 46. 48. 51. 53. — [3]) Zeitst. II, 448. — [4]) Ebend. III, 264. — [5]) Kirche d. Gegenwart 1849. p. 45. 52.

gelten, weil sie leerer sind; auch diese Philosophen können nicht umhin, der Bildlichkeit alles menschlichen Denkens und Redens den Tribut zu entrichten. Aber es fragt sich, wird uns also doch erlaubt, von einem Wissen Gottes zu reden? Es könnte scheinen, wenn wir lesen: Der Mensch weiß sich dem Absoluten schlechthin durchsichtig, vom Absoluten absolut gewußt.[1]) Und dennoch finden wir nirgends ausgesprochen, daß das Absolute oder vielmehr daß Gott von Ewigkeit seiner selbst und alles seines Thuns sich bewußt sei. Erst innerhalb des Menschen kommt das zu Stande. Erst für den endlichen Geist ist Gott ein Du, tritt ihm als ein Ich gegenüber, dem endlichen Ich gegenüber als ein Du.[2]) Es sieht also vielmehr aus, so weit es möglich ist, diese subtilen Formeln zu verstehen, als wirke die absolute Causalität, die in sich selber ohne Wissen sei, auf die Entstehung von Wissen und Wollen in den endlichen Persönlichkeiten hin, und insofern sie Bewußtsein wirke und eine Beziehung zu diesem endlichen Bewußtsein habe, könne man ihr selber ein Bewußtsein zuschreiben, das sie doch rein in sich selber nicht habe. Da bleibt uns dann freilich der große weisheitsvolle Gedanke der Schöpfung ohne einen, der ihn von Ewigkeit her denkt, und dergleichen Unbegreiflichkeiten mehr, die wenigstens ebenso schwierige und dann erst minder vernünftige Vorstellungen, ja Glaubensartikel wären, als die christlichen.

Wie weit geht denn überhaupt das Recht, den Gebrauch von Ausdrücken, die für das menschliche Wissen gelten, in der Anwendung auf Gottes Wesen abzulehnen? Eine Incongruenz muß jeder zugeben. Der Ausdruck Persönlichkeit ist überdies kein biblischer; könnte er wirklich nur die im leiblichen Organismus begrenzte Individualität bezeichnen, so würde niemand

---

[1]) Kirche der Gegenwart 1849. p. 61. — [2]) Ebend. p. 63.

ihn wollen auf Gott übertragen; auch thut es der Fülle christlicher Lehre nicht genug, nur im Allgemeinen von Persönlichkeit Gottes zu reden. Aber das alles führt uns doch nicht weiter als soweit, daß wir ebensowohl einen Unterschied zwischen menschlichem und göttlichem Wissen anerkennen (vergl. 1 Cor. 13, 12), als gleichwohl die nothwendige Analogie festhalten.

Der die zweckvolle Weisheit der Welt gesetzt hat, muß Er nicht seiner selbst und alles seines Thuns sich ursprünglich bewußt sein? Sie nennen ihn ja selber etwa: die alles durchschauende Intelligenz; und das wäre eine Intelligenz, die sich selbst nicht wüßte? Daß es ein höheres als das menschliche Wissen sein muß, begreift sich wohl; daß aber von allen menschlichen Funktionen das Wissen es ist, was die nächste Analogie darbietet, müssen wir dennoch festhalten. Das Bekenntniß des Glaubens: Unser Gott weiß von Ewigkeit sich selber und alles sein Thun — enthält die Wahrheit, wie wir sie fassen können; das muß sein, weil er sonst nicht Gott wäre; wie es sein kann, wie das Wissen Gottes in sich selber beschaffen ist, das wissen wir nicht, weil wir nicht Gott sind. Unbegreiflich aber ist es, wie einer sich selbst und andre bereden kann, als gäben die künstlichen philosophischen Formeln vom ideellen Sein des Absoluten u. s. w. mehr wirklichen Einblick in das göttliche Wesen, als das einfache Bekenntniß des Christenglaubens.

Das Bisherige erfüllt uns nicht mit dem größten Zutrauen zu der Versicherung: bei Hegel lerne man vom Geist wirklich geistig denken,[1]) d. h. wie nachher erklärt wird: mit Aufhebung aller sinnlichen Vorstellungen. Ich muß aber doch noch eine Stelle mittheilen, aus welcher hervorgeht, inwiefern sie wirk-

[1]) Zeitst. I, 336.

lich einiges Recht haben, die Beschuldigung des Pantheismus von sich abzulehnen. Gottes Wesen, so lesen wir,[1]) ist die streng und rein gefaßte Uebersinnlichkeit, Uebernatürlichkeit, Ueberweltlichkeit, d. h. die reine Geistigkeit. So ist Gott das in sich einheitliche, zeit- und raumlose, d. h. rein geistige Prinzip, der schöpferische Urgrund der Welt, der Gesammtheit alles dessen, was in Zeit und Raum existiert und geschieht. Als der in der Welt ewig und allgegenwärtig waltende ist er seinem ganzen Wesen nach schlechthin außer der Welt, entgegen jeder pantheistischen Vorstellung irgend welcher, gröberer oder feinerer Identifikation mit der Welt. (Wie denn auch gesagt wird:[2]) durch den religiösen Prozeß werde das Reich Gottes in der Welt, aber nicht Gott selbst, verwirklicht.) Aber eben deßwegen ist er nicht im gleichen Sinn wie in der Welt, so auch außer ihr; sondern wie er in ihr waltet, so waltet er nicht auch außer ihr.

Ich bemerke zwischenein: wer streitet denn um dies? Die Frage ist: ob sie bekennen, daß Gott, wie er außer der Welt in sich selber ist, sich in sich selber von Ewigkeit wisse. Aber wir wollen sie weiter hören:

Ein außer der Welt in diesem Sinne, so urtheilen sie, ist ein hölzernes Eisen, eine Zeit außer der Zeit, ein Raum außer dem Raum, eine Sinnlichkeit außer der Sinnlichkeit, kurz eine Welt außer der Welt, was vielmehr nur eine höhere Etage der Welt selbst wäre. Das sei aber, behaupten sie, nur die sinnliche Vorstellung, die das innerweltliche aber übersinnliche Wirken Gottes fasse als ein Hereinoffenbaren, Hereingreifen des außerweltlich irgendwo vorgestellten Gottes in diese Welt, als ein Hereinströmenlassen von Kräften einer andern Welt in diese Welt, als ein Hinanziehen des Menschen aus

[1]) Zeitst. I, 351 ff. — [2]) Ebend. I, 352.

dieser Welt in eine andre Welt. Die lebendige Religiosität corrigiere sich freilich selber, indem sie Gott als allgegenwärtig festhalte und im Herzen erfahre.

Das letztere thut sie, corrigiert aber damit keineswegs sich selber, sondern corrigiert den Tadler, der sie corrigieren will. Denn sie hält beides fest: daß Gott allgegenwärtig sei — wer verkündet das mächtiger und gewaltiger als die ganze Schrift? — und daß diese eine mächtige Wahrheit durch die andre ergänzt werde, welche unsere Philosophen kurzsichtig vergessen, durch die Wahrheit des Wortes: unser Vater, der du bist in den Himmeln; ja in den Himmeln, und zwar als in einer höhern Etage der Welt, so würden wir unbedenklich sagen, wenn der Ausdruck nicht einen etwas lächerlichen Klang hätte, um dessetwillen er vielleicht gewählt worden ist; darum sagen wir lieber: in einer höhern Stufe der Welt, welche die Stätte einer höhern Stufe seiner Offenbarungsgegenwart ist.

Ist dies ein Gedanke, dessen Unhaltbarkeit erwiesen wäre? Sie sagen es manchmal. Ja der Redaktor der Zeitstimmen hat für nichts gewaltigere Posaunenstöße als für die Behauptung: an der Entdeckung des Kopernikus hange eigentlich alles; Kopernikus habe die Immanenz Gottes auch im Jenseits entdeckt; damit habe die neuere Zeit Blicke in das Weltall gethan, die Petrus und Paulus noch nicht gethan; mit der kopernikanischen Weltanschauung sei der Unterschied zwischen Himmel und Erde weggefallen, die Erde ein Himmelskörper geworden; dadurch sei die Himmelfahrt sowie die Wiederkunft Christi unmöglich geworden.[1])

Ich kann nicht leugnen, daß diese marktschreierischen Ueberschwenglichkeiten mir oft bei allem Traurigen einen wahrhaft komischen Eindruck machen; sieht es nicht aus, als

---

[1]) Zeitst. II, 32. 256. 366. 405. 440 ff.

ob wir andern alle noch immer lehrten: die Sonne drehe sich um die Erde? In Wahrheit aber, welche unendlich dürftige und oberflächliche Denkart verräth sich in diesem Pochen auf eine Entdeckung, die, so groß sie sei, doch nur die Anschauung der körperlichen Dinge und nimmermehr das Verständniß der Grundlagen des geistigen Lebens betrifft; wie denn auch Kopernikus selber in der Grabschrift, die er sich setzte, seiner Entdeckung unbeschadet für seine Seele nichts anderes erfleht, als die Gnade Jesu gegen den Schächer.[1]) In der That, einer Danteschen Ausmalung des Weltgebäudes hat Kopernikus ein Ende gemacht; aber die heilige Schrift steht und fällt nicht mit Dante.

Wenn wir beten: unser Vater in den Himmeln, und denken dabei: daß Gott in der überirdischen Schöpfung geoffenbart sei, wie er es auf Erden noch nicht ist; wenn wir Christum vom Himmel erwarten, wie er dahin aufgefahren ist; wenn wir freilich auch an ein Hinanziehen des Menschen aus dieser Welt in eine andere Welt glauben, aber weit weniger im Sinn eines Wechsels der Räumlichkeit, als vielmehr einer Umgestaltung der Beschaffenheit, denn darauf wirken ja die Kräfte des zukünftigen Aeon[2]) hin; wenn wir das alles glauben und bekennen, so sehen wir nicht im geringsten, wie Kopernikus uns dabei sollte im Wege stehen; Keppler und Newton haben es auch nicht eingesehen; und in der That, was hat denn die astronomische Wissenschaft entdeckt, das uns in Betreff des geistigen Lebens und seiner Vertheilung in den Himmelsräumen auch nur im allergeringsten über Hypothesen und Postulate hinausführte? So lange sie aber als Astronomie darüber gar nichts weiß, was will sie denn gegen den Geisteshimmel der Bibel aufbringen?

---

[1]) Vgl. Zur Verantwort. d. christl. Glaubens, p. 18. — [2]) Ebr. 6, 5.

Unser Vater in den Himmeln! ein Gott, der sich selber hat und weiß; ein Gott, der wirklich Herr ist seiner Schöpfung; ein Gott, der völlig unbegreiflich wäre, wenn er nicht wäre sich selbst bestimmend, seiner selbst bewußt, durch sich selber seiend von Ewigkeit: das ist der Gott, den wir bekennen, wie es die Zeitstimmen nicht thun. Denn auch wo sie so von Gott reden, daß es deutlich werden soll, wie sie sich vom Pantheismus unterscheiden, sie lehren doch nirgends einen Gott, der wirklich der Herr seiner Schöpfung sei, sondern immer nur einen durch die von uns erforschbaren [1]) Gesetze gebundenen, man möchte sagen einen pantheistisch eingeschnürten Gott.

Das wird deutlich nicht nur aus ihrer Leugnung der Wunder in der Geschichte, sondern vornehmlich auch aus der Art, wie sie vom Gebete reden. Da die Welt durch unabänderliche Gesetze regiert werde, so sei es durchaus undenkbar, daß ein Gebet könne eine Veränderung außerhalb des Menschen bewirken; eine Aenderung am Herzen des Betenden sei die einzige wahre Wirkung des Gebets, und dann in zweiter Linie höchstens eine durch diese innere Aenderung veränderte Stellung zur Außenwelt. Das Herz müsse aufhören, in den Weltplan Gottes eingreifen zu wollen; es müsse vielmehr lernen den Weltplan Gottes in seine Wünsche aufnehmen. Hingegen auch nur den kleinsten äußern Erfolg erwarten, das hieße einen endlichen, veränderlichen Gott verkündigen, der sich durch endliche Ursachen bestimmen lasse, seine Rathschlüsse zu ändern; das sei aber nichts als ein Wunsch der menschlichen Eitelkeit, sich in der Weltregierung wenn auch nur eine Dezimalstelle von Einfluß zuschreiben zu können.[2]) So lehren

---

[1]) Zeitst. II, 370. — [2]) Gang p. 228; Zeitst. II, 310 ff. 331. 338. 422. 470 ff.

sie vom Gebet im eingestandenen Widerspruch gegen die Lehre Christi.[1]) Mit welchem Fug und Rechte denn?

Sie sprechen von unabänderlichen Gesetzen; kennen sie dieselben von Grund aus? sie sollten doch hören, wie die rechten Naturkenner davon reden! und weiter: wer hat denn die Gesetze gesetzt? hat ein fremder Wille, oder eine willenlose Macht, wie das Schicksal der Heiden, sie dem Schöpfer auferlegt? wenn aber nicht, wenn er selber sie gesetzt hat, so wird er sie wohl nicht willkürlich und nach der Laune der menschlichen Willkür brechen, weil er kein Gott der Willkür ist; aber kann, was er thut, nicht auch bloß für unsre Kurzsichtigkeit den Schein der Willkür haben, während es in Wahrheit weise Ordnung, höhere Ordnung ist? Daß er durch endliche Ursachen bewogen werde, seinen Rathschluß zu ändern, werden wir darum nicht sagen. Opera mutas, nec mutas consilium, sagt Augustin;[2]) du änderst dein Wirken, aber nicht deinen Rathschluß. Denn der Rathschluß kann es ja in sich schließen, daß er die Art der Ausführung nach seiner mannigfaltigen Weisheit modifiziere. Und dieses nicht als ob es ihm angethan würde wie durch eine fremde Gewalt, sondern weil Er es so gewollt hat; weil Er geschöpfliche Freiheit wollte, und damit einen Spielraum für diese Freiheit, die er gleichwohl in der Hand seiner Allmacht hält. Oder kann er das nicht? hat er es nicht gethan? Nach den Zeitstimmen selber hat er es gethan!

Es ist einer der löblichsten Abschnitte derselben das zweite Heft des dritten Bandes,[3]) wo der Redaktor den Determinismus verwirft. Wenn die Zeitstimmen mit folgerichtigem Denken und redlichem Willen diese Spur verfolgten, es wäre zu hoffen, sie würden weiter kommen. Da wird also

---

[1]) Zeitst. II, 421. — [2]) Confess. I, 4. — [3]) p. 28 ff.

vom Determinismus gesagt, derselbe sei heidnisch;[1]) er mache den Menschen zu einem bloßen Naturwesen, die Sünde zur Naturnothwendigkeit, wodurch sie in der That aufgehoben werde; denn jeder habe dann werden müssen, wie er sei, und somit sei er recht an seiner Stelle. Damit verlieren die wichtigsten sittlichen und religiösen Begriffe ihren Sinn; der Unterschied zwischen gut und böse, die sittliche Verschuldung, die moralische Verantwortlichkeit falle dahin. Denn Buße, Reue, Besserung, Wiedergeburt, alles das setze etwas im Menschen voraus, das nicht bedingt sei, eine Welt eigener auf sich selbst ruhender Ursächlichkeit, eine Kraft, die abbrechen könne den endlosen Faden gegebener Bedingungen, die wieder frisch und von vorn anfangen und den Quellpunkt des Handelns in sich selber suchen könne. Es gebe einen Punkt, auf welchem die physikalische Nothwendigkeit des Geschehens abbreche und das Subjekt sich mit wirklicher, nicht bloß scheinbarer Freiheit bestimme.[2]) Durch diese Freiheit sei der Geist wirklich ein Wunder in dieser von allen Seiten bedingten Welt.[3])

Wirklich ein Wunder? haben wir recht gelesen? also giebt es wirkliche Wunder? Dann muß unser Philosoph nicht anderwärts die Wunder leugnen. Oder ist es nur eine Phrase? Auch in diesem Fall höre er auf, sich zum Lehrer einer höhern Weisheit aufzuwerfen. Aber auch abgesehen von der Bezeichnung: der Geist sei ein Wunder, er lehrt uns, der Geist könne von sich aus frei von vorn anfangen. Also wenn der Mensch in Kraft der Freiheit seines Geistes etwas beschließt und streckt die Hand aus, um es zu vollführen, so greift er in den Weltlauf ein als eine Causalität, die nicht vom Weltlauf, sondern durch sich selbst bestimmt ist, und da-

---

[1]) Zeitſt. III, 34. — [2]) Ebend. p. 33. — [3]) Ebend. p. 32.

durch geschieht etwas, das ohne dieses Eingreifen nicht geschähe? und dennoch klagt er nicht über Durchlöcherung des Naturzusammenhangs? Warum aber sollte der Mensch nur mit der Hand seines Leibes also eingreifen können, und nicht auch indem er betend die Hand seines Geistes ausstreckt? und warum sollte nur das Geschöpf diese Befugniß des freien und neuen Anfangs haben, nicht aber der Schöpfer, der doch der Urheber dieser geschöpflichen Freiheit ist? Darf das Geschöpf sich selber etwas und zwar offenbar als ein Gut zuschreiben, was es dem Urquell aller Güter abzusprechen wagt? O woher habt ihr doch euren wunderlichen, argen, grundverkehrten Gottesbegriff, den ihr uns predigt, wie wenn ihr eine Offenbarung hättet, und es ist doch nur die Offenbarung eures voraussetzungsvollen, beweislosen, sich selber widersprechenden Denkens?

Nur ein durchaus widerspruchsvolles Denken ist es, welches den Determinismus für das Handeln des Menschen aufhebt, für sein Beten festhält; welches die Möglichkeit eines selbständigen Neuanfangens dem Menschen zuschreibt, Gott dagegen abspricht. Und aus solchem Denken heraus behaupten sie nun: das religiöse Gemüth verlange keinen wunderthätigen Gott, der den Wünschen des Betenden zu lieb die Naturordnung beliebig ändern könne; es verlange nur einen Gott, in welchem es bei Allem, was die Welt ihm versage, ausruhen und volles Genüge haben könne.[1])

Es ist eine mühsame Arbeit, den Zeitstimmen alles, was sie schief und halbwahr sagen, zurecht zu rücken. Gewiß, das wahrhaft religiöse Gemüth verlangt kein willkürliches Aendern der Ordnung Gottes. Gewiß, das Ziel des rechten Beters ist zuerst und zuletzt Gott selber und seine lebendige Gemein-

[1]) Zeitst. III, 20.

schaft. Aber das schließt nicht aus, sondern ein, daß der Betende auch seine persönlichen Anliegen, äußere und innere, recht herzlich, kindlich, gläubig vor Gott ausschütte, im Vertrauen, daß Er ihn hören könne. Darin ist nichts von der Eitelkeit, in der Weltregierung irgend welchen Einfluß zu haben, sondern es ist der dankbare Gebrauch des Gnadenvorrechts, daß er Gott nahen darf, wie ein Kind seinem Vater. So betet einer, der wirklich betet. Und wenn er dabei auf den Eigenwillen verzichtet und unter Gottes Hand sich beugt, das ist ein ganz anderes Verzichten als dasjenige des Deterministen, der eigentlich nur im Widerspruch gegen sein System überhaupt noch betet und nur dann folgerichtig handelt, wenn er gar nicht betet, in der Ueberzeugung, es geschehe ja doch nur, was geschehen müsse. Der Christ dagegen opfert seine Wünsche dem Vater mit den Worten: nicht wie ich will, sondern wie Du willst; wie Du willst! also wie Gott will, und zwar nicht weil es die unabänderlichen Gesetze so wollen.[1]) Einen solchen Gott verlangt das religiöse Gemüth; nicht einen Gott der Willkür, aber einen Gott, dem es könne die Ehre geben, daß er wirklich der Herr sei; nur in einem solchen kann es in Wahrheit „ausruhen und volles Genüge haben".

Dann aber muß es auch darauf bauen dürfen, daß das nicht nur ein Verlangen des Gemüthes sei, sondern eine Wirklichkeit, darauf es sich verlassen könne. Nimmermehr aber kann ihm genügen, daß der Philosoph zuerst alle Bestimmungen der Persönlichkeit, des Wissens, des Selbstbewußtseins vom Wesen Gottes entferne, wenn sichs um wissenschaftliche Begriffe handle, dann aber für das Gebiet der populären Vorstellung den Gebrauch der gleichen Bezeichnungen zulasse. Er sagt uns mehr trivial als kindlich: Wir brauchen

---

[1]) Vgl. Kirchenblatt 1861. S. 50.

einen Gott, zu dem der endliche Geist auf Du und Du stehen kann, und fragt sodann: muß nicht auch der Philosoph sich der bildlichen Sprache, der Sprache der Vorstellung und der Phantasie bedienen, sobald es sich um das Verhältniß seines Herzens zu Gott handelt, sobald er religiös ist? [1]) Aber was ist denn unter dieser Sprache der Vorstellung und der Phantasie die wirkliche Wahrheit, auf die eines Menschen Herz sich verlassen kann? In meiner Vorstellung hört mich ein Gott der Vorstellung, aber in der Wirklichkeit, worauf darf ich denn bauen? O wie stumpf ist das Gefühl geworden, das so ahnungslos über diese Frage hinwegschreitet!

Die Zeitstimmenlehre hat keinen Gott, der Wunder thut; das ist der Grund, warum sie den Christus der apostolischen Verkündigung nicht annimmt. Und wie es rückwärts am Grunde fehlt, so fehlt es vorwärts am Ziel der Vollendung. Als die höchste überhaupt mögliche Existenzform gilt ihnen das menschliche Wesen, wie wir es diesseits des Todes kennen. Darin ist bereits die Verkümmerung der christlichen Hoffnung enthalten.

d. Das ewige Leben.

Dem alten Rationalismus war die individuelle Unsterblichkeit der Hauptartikel, den er bis zum Ueberdruß wiederholte. Wir machen es dem neuen nicht zum größten Vorwurf, daß er eine entgegengesetzte Bahn einschlägt. Er behauptet dabei sehr ernstlich, das ewige Leben zu lehren und an dem festzuhalten, was die Unsterblichkeitshoffnung Wahres in der Form populärer Anschauung berge. Wir werden das freilich wiederum nicht bestätiget finden.

---

[1]) Zeitst. III, 13. 14.

Schleiermacher hat von der Möglichkeit geredet, daß einem unfrommen Glauben an die Unsterblichkeit ein frommer Unglaube gegenübertrete. Was nun den unfrommen Glauben betrifft, so ist es ja möglich, daß ein Mensch in seinem Glaubensleben so herunterkomme, daß er allen wahrhaft göttlichen Gehalt des Glaubens mehr und mehr verliere und sich nur um so krampfhafter an die einzige Hoffnung persönlicher Fortdauer anklammere; es ist das eine salzlose Hoffnung, wenn er sich gar nicht mehr darüber Rechenschaft giebt, ob denn auch sicherlich und unter jeder Bedingung die Fortdauer eine selige sei? Eine solche Verkümmerung des Christenglaubens, da der Mensch nur seine eigene selbstsüchtige Glückseligkeit im Auge hat, bekämpfen die Zeitstimmen, wir würden insoweit einräumen: nicht mit Unrecht. Sie sagen: Viele, die nicht an der Fortdauer zweifeln, führen ein gehaltloses nur endliches Leben; andere, die mit ihrer philosophischen Einsicht jenen Glauben nicht vereinigen können, haben das ewige Leben als eine gegenwärtige religiöse Erfahrung.[1]) Wir entgegnen: sie haben, was sie ewiges Leben nennen, mit welchem Rechte, wird sich zeigen; und sagen weiter: jene zuerst geschilderten, die von nichts als von der leeren Fortdauer wissen, sind wenigstens keine lebendigen Christen; denn sonst wüßten sie, wie sehr es vor allem darauf ankommt, daß wir in der Versöhnung durch Christum einen festen und gewissen Grund der Seligkeit jetzt schon haben. Aber auch die Zeitstimmmen, wenn sie jenen alten Rationalismus bekämpfen, haben damit ihr eigenes Christenthum noch lange nicht erhärtet.

Es ist merkwürdig, wie gerne die Gegner alles Judaismus in diesem Stück beim A. T. stehen bleiben. Der frühere Rationalismus hat dasselbe um keines andern Grundes willen mehr

[1]) Zeitst. III, 42.

heruntergesetzt, als weil es von der Unsterblichkeit der Seele kaum etwas wisse. Der neue hält es um so höher, weil es uns eine so ernste Frömmigkeit ohne Unsterblichkeitshoffnung zeige.[1]) Das ist nun allerdings ebensowenig die volle Wahrheit. Im Scheol oder Hades hört nicht jede Existenz der Seele auf. Ein freudiges Leben ist es freilich nicht und kann es nicht sein, so lange nicht der einzige Besieger des Todes durch seine Auferstehung das Leben hervorgebracht hat. Das ist aber gerade die höhere Wahrheit, daß die Schrift nicht wie ehemals die Rationalisten eine bloße Unsterblichkeit der Seele lehrt; so dürftig sind ihre Gedanken nicht; eine Unsterblichkeit, wobei die Trennung von Seele und Leib verewigt bliebe, das wäre nach der Schrift ein Stück des Todes.

Aber bei der bloßen Klage über die Macht des Todtenreiches bleibt doch auch das A. T. nicht stehen. Je und je werfen seine Propheten aus dem Dunkel der Todesherrschaft heraus einen Blick der Glaubenshoffnung auf den Gott, der ihr Theil ist ewiglich; zu dessen rechter Hand Freude die Fülle ist und liebliches Wesen ewiglich; der sie vor sein Angesicht stellt ewiglich; der sie endlich wird mit Ehren annehmen.[2]) Sie sagen nicht unfromm: wenn ich nur mich habe, sondern: wenn ich nur Dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erden.[3]) Aber eben: wenn ich nur Dich habe! und wenn sie wirklich Gott haben, so hat und hält Er sie. So kommen die prophetischen Männer des alten Bundes der Erfüllung des Werkes Gottes entgegen.

Die Männer der Zeitstimmen aber thun den Schritt aus dem A. T. ins Neue nicht, treten nicht von der Vorstufe

---

[1]) Zeitst. II, 281. — [2]) Ps. 16, 11; 41, 13; 73, 24—26. — [3]) Vgl. J. H. Zur Orientierung über die gegenwärtigen theologischen Parteien. Zürich 1859. p. 40.

hinüber in das Reich der Erfüllung, sondern wenden diesem den Rücken und verkünden als ihr Bekenntniß, nichts anderes zu wissen als mit Schleiermacher: Mitten in der Endlichkeit Eins zu werden mit dem Unendlichen, und ewig zu sein in jedem Augenblick. Das sei das ewige Leben: in der Theilnahme am Ewigen sich ewig wissen in der Flucht des Augenblicks.[1]) Wenn sie daher einen Artikel überschreiben: gesetzt es gäbe keine Unsterblichkeit;[2]) so merkt man aus der Ausführung wohl: sie setzen, es giebt keine Unsterblichkeit. Und dennoch wollen sie ein ewiges Leben lehren? Wie denn das?

Wer das ewige Leben leugnet, so lesen wir,[3]) der hebt die Religion auf, wie wer Gott leugnet. Aber: nicht mit dem leiblichen Tode, sondern mit dem Tode des alten Menschen, mit dem lebendigen Glauben fängt das ewige Leben an, und besteht in dem erreichten Ziel unserer Bestimmung, in der schlechthinigen Seligkeit durch die volle Lebensgemeinschaft mit dem Grund unseres Daseins. Wer darin schlechthin befriedigt ist, wer dies als ein des Daseins, Arbeitens, Leidens würdiges Ziel menschlicher Bestimmung anerkennt, darüber hinaus er für sich nichts weiter zu verlangen weiß, der glaubt christlich an das ewige Leben und hat das ewige Leben.[4]) Denn er hat die Ewigkeit zu seiner eigenen wirklichen Daseinsbestimmtheit in der Zeit. Damit ist die absolute Bestimmung des endlichen Geistes schlechthin erfüllt, und in diesem erreichten Zweck seines Daseins hat er die Seligkeit. Das concrete Sein in dem ewigen Gott ist für den endlichen Geist das ewige selige Leben.[5]) Oder an einer andern Stelle: In der Ueberwindung der Sünde besteht das ewige Leben.[6])

---

1) Gang p. 214; Dogm. p. 123; Zeitst. II, 493 u. o. — 2) Kirche der Gegenwart 1845. p. 308 ff. — 3) Ebend. 1849. p. 164. — 4) Ebend. p. 169. — 5) p. 170. — 6) p. 172.

Darum werden nicht alle wirkliche selige Besitzer des Himmelreichs.[1]) Doch nur der wird verworfen, der sich selbst verwirft und des ewigen Lebens nicht werth achtet.[2])

Wenn wir eine solche Ausführung vernehmen, so werden wir gewiß nicht in Abrede stellen, daß darin etwas Gutes und Wahres gesagt sei, besser und wahrer als in manchem leeren Gerede von bloßer Fortdauer nach dem Tode; aber wir werden uns doch keineswegs einreden lassen, als ob das der volle „christliche Glaube an das ewige Leben" sei, oder eine irgend beweiskräftige Widerlegung des apostolischen Glaubens, oder vollends ein Ersatz für denselben.

Am wenigsten sollten sie sich den Schein geben, als bekämpften sie die Lehre unsrer Kirche, wenn sie sagen: wir glauben und bekennen ein ewiges Leben, nur scheiden wir dasselbe nicht also von dem zeitlichen, daß es erst da sei und beginne, wo das zeitliche nicht ist oder abgelaufen ist.[3]) Wer, der biblisch denkt, läßt sichs denn auch nur einfallen, so zu lehren? Er müßte ja die Grundwahrheiten vergessen haben: wer mein Wort hört, spricht der Herr Jesus, und an mich glaubt, der hat das ewige Leben; denn das ist das ewige Leben: den allein wahren Gott und den er gesandt hat, erkennen.[4]) Ja, das ist ein gegenwärtiger Besitz, und wer ihn nicht in der Gegenwart gewonnen hat, der wird ihn nimmermehr in der Zukunft haben. Wer ihn aber hat, der hat ihn als ein wirklich ewiges, unverlierbares Gut, als ein unbeflecktes und unverwelkliches Erbe.[5]) Wer ihn hat, der hat eben den Gott, aus dessen Hand ihn niemand reißen wird.[6]) Dies ist ihm in der Schrift durchgängig verbürgt, daß mit

---

[1]) Zeitst. I, 223. — [2]) Dogm. p. 112 ff. — [3]) Zeitst. I, 213. — [4]) Joh. 5, 24; 6, 47; 17, 3. — [5]) 1 Petr. 1, 4. — [6]) Joh. 10, 28. 29.

der Gegenwart die Vollendung in der Zukunft unabtrennbar verbunden sei.

Sie dagegen reden vom erreichten Ziel unserer Bestimmung, von der schlechthinigen Seligkeit der vollen Lebensgemeinschaft mit Gott, darüber hinaus der Mensch nichts weiter zu verlangen wisse; so reden sie — nicht nach der Wahrheit. Es ist etwas darin, das dem Schriftwort ähnlich ist, aber doch nur in sehr bedingter Weise. Was der Apostel als Unterpfand der Vollendung, als Angeld des Ganzen, das uns verheißen ist, betrachtet, das sollen wir für das Ganze nehmen. Da wird die andre Seite der Wahrheit unterdrückt: daß wir der göttlichen Güter jetzt noch unter Verfolgungen genießen, daß wir selig sind, aber in der Hoffnung, und was noch drückender ist, daß wir mit Anfechtungen von dem immer noch so mächtigen alten Menschen zu kämpfen haben, und daß wir deswegen seufzen und beschweret sind und sehnen uns nach der vollen Kindesannahme und warten auf unsers Leibes Erlösung.[1])

Von alle dem vernehmen wir hier keinen Ton. Mit dem Tod des alten Menschen, sagen sie, fange das ewige Leben an; gut; aber warum verkennen sie die Wichtigkeit, die der Leibestod und was darauf folgt, gerade auch dafür hat, daß der Tod des alten Menschen völlig zu Stande komme? Sie wollen wirklich in ihrer Art ein höheres sittliches Leben. Aber je mehr man es mit ihren Worten genau nimmt, desto unhaltbarer werden dieselben.

Der Apostel Paulus bildete sich nicht ein, so weit gekommen zu sein, daß er könnte von der schlechthin erfüllten Bestimmung, von dem völlig erreichten Zweck seines Daseins, von der vollen Lebensgemeinschaft mit Gott reden, oder von

---

[1]) Joh. 16, 33; Marc. 10, 30; 2 Cor. 5, 4; Röm. 8, 23. 24.

der Ueberwindung der Sünde, worin ja doch das ewige Leben bestehen soll, als ob er sie in solcher Art erreicht hätte, daß er darüber hinaus nichts weiteres zu verlangen wüßte. Nein wahrlich, wäre ihnen die Heiligkeit des Gesetzes Gottes gleichwie dem Apostel durch Mark und Bein gegangen, sie könnten nicht reden, wie sie es thun. Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?[1]) so ruft der Apostel; und wenn er fortfährt: Ich danke Gott durch Jesum Christum, unsern Herrn! so zeigt er uns, in welchem Sinn und Maß er einzig von einer jetzt schon erreichten Bestimmung zu rühmen weiß. Ja, das ewige Leben, das in der Gemeinschaft Gottes besteht, ist nicht bloß zukünftig, sondern eine gegenwärtige Seligkeit; noch mehr: es ist nur für den in seiner Vollendung ein künftiges Erbe, bei dem der Grund dazu in der Gegenwart gelegt ist; darin nämlich, daß er Christum hat, und in Ihm den Sündentilger, die Versöhnung mit Gott, Vergebung und Gerechtigkeit; aber in keinem andern als in Ihm, dem Lebendigen, in welchem er sofort zugleich die Hoffnung der Vollendung des Lebens hat. So lehren die Apostel vom ewigen Leben; sie lehren uns glauben und hoffen, daß wir sein werden, wie Er ist, und Ihn erkennen, wie wir erkannt werden.[2])

Wie dürfen die Zeitstimmenmänner sagen: das ewige Leben habe mit der zeitlichen Dauer nichts zu schaffen? die Unsterblichkeitsfrage gehöre gar nicht in das Gebiet der Religion, sondern in das der Anthropologie? und diese zeige, daß die Sterblichkeit der Seele schon im Begriff der Einzelexistenz liege, die als solche eine bestimmte beschränkte zeitliche Dauer habe?[3]) Das behaupten sie grundlos, das setzen sie

[1]) Röm. 7, 24. — [2]) 1 Joh. 3, 2; 1 Cor. 13, 12. — [3]) Kirche der Gegenwart 1849. p. 171 ff.

ohne den geringsten Beweis voraus; ja so wenig trauen sie selber alle dieser Lehre, daß einer von ihnen dem andern widerspricht. Der Beweis für die Unmöglichkeit der Unsterblichkeit, so lesen wir in der Dogmatik von Lang,[1]) möchte doch als etwas zu voreilig geführt erscheinen, da wir die Kräfte der Welt, besonders die Verwandlung der Stoffe noch viel zu unvollständig kennen. Die Hauptsache: daß sie die Kraft Gottes nicht kennen, vergißt er auch hier wieder. Im gleichen Sinne sagt er anderwärts:[2]) Für viele, für die meisten Menschen ist der Glaube an die individuelle Fortdauer nach dem Tode ein unabweisliches Gemüthsbedürfniß, und diese werden ihren Glauben sich durch keine Angriffe rauben lassen, welche die Vernunft dagegen erhebt, ihre Grenzen in diesem Fall vielleicht ebenso überschreitend, als wenn sie Beweise dafür bringt. Für andre dagegen ist jene Annahme kein Gemüthsbedürfniß, und doch ist ihre Gesinnung ebenso rein und fromm und religiös wie die der andern.

So sagen sie uns; so stellt dieser Unglaube, weil niemand anders es thut, sich selber das Zeugniß der Frömmigkeit aus. Wir dagegen finden es auch hier wieder unbegreiflich, wie sie alles Fragen nach der Wirklichkeit auf das Fragen nach Gemüthsbedürfnissen zurückzudrängen versuchen, und dann sich einbilden, wahre Bedürfnisse könnten sich durch Vorstellungen befriedigen lassen, die vielleicht Meinungen ohne Wahrheit wären. Und das wollen Lehrer der höchsten Weisheit sein: Leute, die der Vernunft in einem so wichtigen Stück ein solches Zeugniß der Rathlosigkeit ausstellen, und doch über die Vernunft hinaus nichts wissen wollen? In der That, diese Insolvenzerklärung ist um nichts besser als die entschiedene Leugnung; die Leugnung aber werden wir nicht als ein Verzichten aus

[1]) p. 120. — [2]) Zeitſt. II, 280.

gottseliger Bescheidenheit ansehen, sondern als ein eigenwilliges Ablehnen dessen, was Gott uns bereitet hat.[1]) Wenn sie Christum hätten, so würden sie auch mit dem Apostel empfinden, der begehrte abzuscheiden und bei Christo zu sein;[2]) was wenigstens Schleiermacher besser als sie zu würdigen wußte.

Statt dessen finden wir auch bei ihnen, wie bei so manchen der neueren Rationalisten ungünstige Bemerkungen wider den Apostel wegen des Wortes: Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum, so sind wir die elendesten unter den Menschen.[3]) Sie legen ihm nicht gerade wie andere zur Last, daß er damit sage: ohne die Hoffnung auf den Lohn im Himmel und ohne die Furcht vor der Höllenstrafe würde er aller Lust den Zügel schießen lassen; sie verwerfen nicht grade heraus mit Hörler[4]) „diese paulinische Weisheit". Aber sie reden doch, als ob sie „den Größten unter den Christen"[5]) entschuldigen müßten, wie wenn ihm hier eine Schwachheit begegnet wäre; sollten wir doch das Gute thun, weil es das Gute ist, und nicht weil willkürliche Belohnungen darauf gesetzt sind.[6]) Und so meinen sie: des Apostels Charakter widerlege die Theorie, die er hier durch einen unrichtigen Verstandesschluß aufgestellt habe.[7]) Aber wahrlich, der Apostel steht hoch über ihrer Entschuldigung, und sie hätten vielmehr nöthig, auch nur den Hochschein seines Gedankens zu fassen. Dafür aber müßten sie lernen vom Reiche Gottes biblisch denken.

Sie reden zwar oft vom Reiche Gottes, wollen den Glauben an das Evangelium gepredigt haben, nämlich an die frohe Botschaft vom Reiche Gottes, fassen es aber immer nur als ein unsichtbares inneres Gut, das, wie der Herr sagt,

---

1) Vgl. J. H. Zur Orientierung ꝛc. p. 40. — 2) Phil. 1, 23; 2 Cor. 5, 8. — 3) 1 Cor. 15, 19. — 4) p. 96. 118. — 5) Gang p. 19. — 6) Zeitſt. III, 237. — 7) Ebend. II, 431.

nicht mit äußern Geberden komme, oder wie der Apostel spricht, in Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geist bestehe; sie wissen dieses Innere wohl auch schön zu beschreiben,[1]) schweigen aber von der andern Seite der Wahrheit, die mit der erstgenannten durchgängig verbunden ist,[2]) von den Worten nämlich der Weissagung, die ein Ausführen des Gerichts zum Siege, ein Offenbarwerden des Reiches verheißen, das ja freilich nur für diejenigen zum Heile kommen wird, bei denen es inwendig Wurzel gefaßt hat. Von dieser kommenden Vollendung des Gottesreiches, ohne welche es kein Königreich wäre und noch weniger ein Königreich der Himmel, davon pflegen sie entweder zu schweigen, oder sie als eine bloße Vorstellung auf die jüdische Phantasie zurückzuführen.[3])

Wenn sie aber doch nur Ernst machten mit Ausdrücken, die sie etwa selber brauchen; z. B.: das Himmelreich sei eine Himmel und Erde, Zeit und Ewigkeit umfassende Gemeinschaft des heiligen Gottesgeistes, in welche einzutreten für alles, was Mensch heißt, nur eine Bedingung gesetzt sei: Wiedergeburt, d. h. Buße und Glauben, oder die Liebe.[4]) Aber wie wenig sie es mit diesem Umfassen von Himmel und Erde genau nehmen, zeigt gleich darauf[5]) die Versicherung: der neue Himmel und die neue Erde — sind da! So sehr gewöhnen sie sich und andere, die sich verführen lassen: die biblischen Ausdrücke als Phrasen zu nehmen; wie wenn es keine höhere Wahrheit gäbe als das Wort von Faust: Name ist Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsglut!

So wird es wohl auch nicht ernstlicher gemeint sein, wenn sie etwa von der fortwährenden geistigen Wiederkunft Christi

---

[1]) Dogm. p. 15; Zeitst. I, 168. 222 u. ö. — [2]) Vgl. Luc. 17, 22 ff. unmittelbar nach V. 20. 21. und dazu meine Predigt in: Die gute Botschaft, Basel 1861. p. 34 ff. — [3]) Zeitst. III, 7. — [4]) Ebend. p. 8. — [5]) Ebend. p. 10.

in der Geschichte reden — bis Gott alles in allem sein werde.[1]) Wird denn das wirklich einmal nach dieser Lehre zu Stande kommen? Dürfen sie dieses höchste aller Verheißungsworte in den Mund nehmen? Kann es denn ohne ein Wunder über alle die Wunder hinaus, die sie verwerfen, jemals geschehen, daß Gott alles in allem werde anders als er jetzt der Welt inwohnt? Können sie wirklich im Ernste lehren, daß Sünde und Tod, oder wir wollen für jetzt nur sagen: daß die Sünde einmal nicht mehr sein werde? und das gehört doch ganz unstreitig zu jener Aussicht, die das herrliche Wort des Apostels uns eröffnet. Lehren sie das wirklich, daß die Sünde einmal nicht mehr sein werde? sie können es nicht, ohne ihres Systems Fundament umzustoßen. Die majestätische Wahrheit, daß Gott alles in allem sein werde, entlehnen sie dem Evangelium ohne die Voraussetzung, darauf sie ruht; sie wollen die Frucht pflücken, ohne die Wurzel anzuerkennen, darauf sie gewachsen ist; oder vielmehr sie entlehnen dem Evangelium nur das Wort ohne seinen Sinn. Denn ihre Denkart erlaubt ihnen nicht, einen solchen wunderbaren Abschluß des Gotteswerkes zu glauben. Sie können nur eine endlose Entwicklung, eine beständige Annäherung zu einem nie völlig erreichbaren Ziele annehmen,[2]) wobei wir andern zweifeln, ob es auch nur eine Annäherung und nicht vielmehr eine Entfernung wäre. Ihr Endziel ist: das Gesammtleben der Menschheit extensiv und intensiv immer allseitiger und vollständiger zu einem wahren Geistesleben, zum Reich Gottes auf Erden zu verklären; immer allseitiger und vollständiger, also niemals allseitig und vollständig. Die Vollendung des Himmelreichs, wie die Schrift sie verheißt, hat in ihren Gedanken keinen Raum.

---

[1]) Zeitst. II, 112. — [2]) Dogm. p. 60.

Wie wollen sie denn die Klage des Apostels würdigen? Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum, so sind wir die elendesten unter den Menschen! Er verlangt also ein weiteres über das bloße Diesseits hinaus; thut er es aus selbstsüchtiger Begehrlichkeit? Wer erkühnt sich, einen Mann wie Paulus der Selbstsucht zu beschuldigen, einen Mann, der für seine Brüder, wenn es ihnen helfen könnte, von Christo wünschte verbannt zu sein? [1]) Was müssen das für Helden der Selbstverleugnung sein, die gegen einen solchen Mann als Ankläger oder auch nur für ihn als Anwälte hinstehen wollen? Ahnen sie denn, von welchem Elend er redet? Wir hätten einen Glauben gefaßt zu Gott dem heiligen und gerechten, dem gnädigen und barmherzigen und lebendigen — und nun hätten wir uns seiner vergebens getröstet, denn er wäre nicht im Stande, den Tod zu tödten; wir hätten gehofft auf die endliche Verherrlichung der Sache Gottes, auf den schließlichen Sieg über alle Bosheit, auf eine Vollendung der Erlösung, wo alle Sündenneigung, alle Macht und aller Fluch der Sünde völlig werde abgethan sein, wo wir vom irdischen Verderben, vom Greuel des ungöttlichen Wesens gänzlich frei sein werden; und mit dem allem wäre es nichts. Wir hätten das höchste und herrlichste im Geist geschaut: ein ganz heiliges, ganz seliges Reich des großen Gottes, nnd dieses herrlichste wäre — ein leeres Traumbild. Ein Mann wie Paulus, von einem Strahl aus Gottes Herrlichkeit erleuchtet, nach Gottes Ehre begehrend, nach seiner ganzen Ehre, die nur im Auswirken einer ganzen Erlösung bestehen kann, hätte an dieses höchste Ziel den Dienst eines Lebens gewendet, hinter dem seine Tadler wer mißt es wie weit zurückbleiben; und nun hätte er mit diesem Leben voll Noth

---

[1]) Röm. 9, 3.

und Qual, voll Entbehrung und Verfolgung, voll Zucht nach innen und Kampf nach außen — sein Ziel verfehlt! Ja dann wären, die das Höchste und Heiligste umsonst gehofft hätten, gerade deswegen die Elendesten unter allen Menschen. Man muß aus dem Traumleben der Welt erwacht sein, um das brünstige Sehnen des Apostels auch nur zu verstehen; man muß ein Christ sein, um zu empfinden, welch tiefes unsägliches Wehe die Seele ergreifen müßte, wenn das Größte, das sie geschaut und erstrebt hat, nichts als ein trügerisches Phantasiebild wäre.

So gehört unstreitig zum christlichen Vollbegriff des ewigen Lebens die Vollendung des Einzellebens und der Gesammtheit in einem Zustand der Umgestaltung des Daseins, der über die gegenwärtige Ordnung hinausliegt; und die das leugnen, haben kein Recht, im ungeschwächten Wortsinn vom ewigen Leben zu reden. Das ewige Leben haben — aber nur eine Zeitlang! das ewige Leben haben — aber nur bis zum letzten Athemzug! — was ist doch das für ein ewiges Leben! Noch eher könnten sie sagen: das ewige Leben habe sie, so lange bis es sie wieder auswirft, oder auch wie Kronos seine Kinder verzehrt. Und warum das anders, als weil ihr Gott kein persönliches Leben hat, und deshalb auch keine persönliche Liebe? Darum anstatt uns zu lehren, daß wir der Kraft Gottes trauen, der ein Gott ist der Lebendigen und nicht der Todten, anstatt dessen kennen sie am Ende keine höhere Weisheit, als sich dem Unausweichlichen zu unterwerfen. Woher aber dieses Sichabfinden mit dem Uebel, als wäre das Verlangen nach etwas Besserem, oder vielmehr als wäre der Glaube an das Evangelium von der ganzen Erlösung nur eine Einbildung des selbstsüchtigen Herzens? woher anders, als weil sie sich auch mit dem Bösen abfinden, wie sie es nicht von dem Apostel gelernt haben!

e. Die Sünde.

Hier freilich berühren wir den zartesten Punkt, wo Reden am allerschwersten ist. Wer will sich aufwerfen, seinem Mitknecht zu sagen: Du sündigst und dein falsches Denken kommt aus der Sünde, ohne zuerst und immer wieder zuerst des eigenen Balkens zu gedenken? Wenn wir aber dies gethan haben und immer von neuem redlich thun, dann freilich dürfen wir, und nicht nur wir dürfen, dann sollen wir „besehen, wie wir den Splitter aus des Bruders Auge ziehen". Die zarte Sorgfalt, die dazu erforderlich ist, verlangt vor Allem, daß wir auch in diesem Stück die Gerechtigkeit gegen sie erfüllen, und nichts thun, womit wir Gefahr laufen, über das Verborgene ihrer Herzen zu richten, wie der Pharisäer über den Zöllner that. Wir müssen also hier am allermeisten von nichts ausgehen als von ihren offenkundigen Aeußerungen.

In dieser Beziehung ist von vornherein anzuerkennen, daß wir manchen erfreulichen Ausführungen begegnen, welche eine tiefere Einsicht kundgeben, als das altrationalistische Pochen auf die Tugend des Menschen. Gegenüber dem Misverstand oder auch dem Misbrauch ihrer Philosophie erklären sie entschieden: Es ist Geschwätz, in welchem von wahrem Christenthum nichts ist, wenn von Einheit mit Gott, von Erhebung zum Ewigen, von Ergreifen des Absoluten so mir nichts dir nichts geredet wird, als käme man nur so im Flug dazu durch eine bloße Erhebung des Bewußtseins und nicht durch eine stetige innere Arbeit des ganzen Gemüths und Willens, die durch viel Ringen und manche Wunden hindurchgeht.[1]) So rühmen sie denn auch die Gründ-

[1]) Zeitst. III, 271.

lichkeit des Sündenbewußtseins im Protestantismus,[1]) und es fehlt nicht an Stellen, wo sie demselben einen ergreifenden Ausdruck zu geben wissen. Selig sind die geistlich Armen, das wird ausgelegt: wir müssen hinabsteigen in die innersten Tiefen unseres Herzens und da die innere Armuth entdecken, einsehen die tiefe Bedürftigkeit unseres Gemüths, eingestehen den Trotz und die Verzagtheit des natürlichen Herzens, unsre angeerbte Kraftlosigkeit zum Guten, die natürlichen Mängel und Gebrechen, die uns immer wieder scheiden von Gott, und in ernster Buße sprechen: Vater, ich bin nicht werth, Dein Sohn zu sein — so und nur so wird der Christ in uns geboren.[2]) Etwas von jenem Leidtragen wird sich durchs ganze Christenleben hindurchziehen, seine irdische Lebensfreude wird immer eine gedämpfte sein, fern von der tollen Freude der Weltkinder.[3]) Auch genügt nicht eine nur sporadische Reue, sondern der ganze Zwiespalt des wirklichen Willens mit seinem Ideale, das Wesen des natürlichen Menschen muß als die bei allen einzelnen Vorzügen und Tugenden fleischliche, selbstsüchtige Gesinnung erkannt werden, so daß nun auch die vermeintlich guten Werke (aus Herzensinstinkt oder aus sklavischem Gehorsam geübt) als nicht wahrhaft gut erscheinen, weil nicht hervorgegangen aus Glauben.[4]) Denn das ist die Buße: sich ohne Schminke und Winkelzüge vor dem Angesicht des heiligen Gottes eingestehen die Gottentfremdung unseres natürlichen Wesens, die Armuth am innern Menschen, den Trotz unseres Herzens, seine Verzagtheit und Unbeständigkeit, die angeerbte Kraftlosigkeit zum Guten, die Selbstsucht in unserer Liebe, unsere himmelweite Entfernung bei allen natürlichen Vorzügen und Tugenden von dem hohen Bilde des

---

[1]) Zeitst. II, 37. — [2]) Gang p. 16. — [3]) Ebend. p. 17. — [4]) Dogm. 97 ff.

Menschenlebens, das Christus in Wort und Leben vor unsern Augen aufgestellt hat: das sich eingestehen und mit tiefem Leide sagen: Gott sei mir Sünder gnädig! das ist der Anfang des Christenthums im Menschenleben.[1])

Was können wir anders sagen, wenn wir solche Worte vernehmen, als was der Herr zu jenem Pharisäer sagte, der vernünftig geantwortet hatte: ihr seid nicht fern vom Reiche Gottes! O bleibet dabei, ja dringet tiefer, dringet völlig hinein! Aber gerade dieses leider thun sie nicht.

Fürs erste lehren sie doch nicht nach der vollen Wahrheit von der Sünde. Etwas von dem Sauerteig jener Lehre, die das Böse irgendwie als nothwendig ansieht, hat auch ihre Denkweise angesteckt. Nicht überall tritt das unzweideutig hervor. Wenn es heißt: du mußt erst den natürlichen Menschen als sündhaft erkennen, sonst wirst du dich nie aus der Natürlichkeit zur Geistigkeit emporarbeiten;[2]) oder wenn anderwärts gesagt wird: der Mensch, wie er von Haus aus ist, ist noch nicht Geist, er ist der natürliche Mensch, bestimmt durch natürliche in seinem Blut gelegene Antriebe, sinnlich, selbstsüchtig, eigennützig, lieblos;[3]) so sieht man noch nicht recht: ist hiemit der natürliche Zustand des Menschen als ein ein Gericht Gottes über seinen Fall anerkannt, oder aber sollen wir ihn als eine unausweichliche erste Stufe der Entwicklung ansehen, bei welcher er freilich nicht darf stehen bleiben, die aber doch eine ursprüngliche Einrichtung des Schöpfers wäre?

Daß sie letzteres meinen, ohne sich zu gestehen, welcher ungeheure Frevel in dieser Behauptung liegt, das wird aus andern Stellen offenbar. So lesen wir: Da die Welt auf jedem Punkt nur eine beschränkte Darstellung Gottes ist

---

[1]) Zeitst. I, 228. — [2]) Gang p. 9. — [3]) Ebend. p. 12.

(eine Darstellung Gottes?), so ist das Uebel mit dem Dasein der Welt unmittelbar gegeben. Kommt diese Schranke dem selbstbewußten freien Wesen als Schranke des Willens zum Bewußtsein, so entsteht das moralische Uebel, das Böse. Beides (das Uebel und das Böse) können wir aus dem Begriff der Welt nicht wegdenken. Das Böse hat seinen Grund in der natürlichen Schwäche des Menschen als eines endlichen Wesens und in seiner nothwendigen Entwicklung von der unmittelbaren Natürlichkeit zur Vernunft und Freiheit. Die Sünde ihrem allgemeinsten Begriffe nach ist die Unangemessenheit des anfänglichen Zustands des Menschen an seine Idee, an das, was er sein und werden soll. Fragen: warum ist die Sünde in der Welt? heißt fragen: warum ist der Mensch nicht von Anfang an, was er werden soll? warum entwickelt er sich?[1]) Die Sünde ist anfangs natürliche Unvollkommenheit und wird erst bei fortschreitender Entwicklung des Menschen ein Werk des Willens.[2]) So ist sie die traurige ob auch unvermeidliche Folge des erwachten Bewußtseins.[3]) Also wesentlich wie Hörler schreibt:[4]) Die Sinnlichkeit ist immer das erste und ursprüngliche, was der Mensch im Dienste der Sittlichkeit zu überwinden hat, das ist unsre Erbsündenlehre.

Das ist aber nicht die christliche, und ist auch in sich selber keine vernünftige. Wohl ist es wahr, daß bei der jetzigen Entwicklung des Menschen ein Bösebestimmtsein vorhanden ist vor dem eigenen Bewußtsein und bewußten Thun, das ist die christliche Erbsündenlehre; aber das sollen wir nimmermehr als ursprüngliche Schöpfungsordnung Gottes ansehen. Und ebenso wenig sollen wir Beschränkung, Begrenzung, endliches Sein verwechseln mit dem, was in Wahrheit das Böse ist, mit dem Widerspruch des selbstbewußten Ge-

---

[1]) Dogm. p. 62. — [2]) Ebend. p. 66. — [3]) Zeitst. II, 323. — [4]) p. 102.

schöpfes gegen das Gesetz, dem es innerhalb aller seiner Beschränktheit Gehorsam schuldig wäre. Daß sie dann gelegentlich versichern: nothwendig sei das Böse nur im Allgemeinen, dagegen im Einzelnen sei keine Nöthigung dazu vorhanden,[1]) das macht die Sache nicht besser, nur unbestimmter; und auch das hilft der Grundverkehrtheit nicht ab, daß vom Gesetz gesagt wird: erst dieses bringe dem Menschen zum Bewußtsein, was die Sünde ihrem Wesen nach sei: nicht eine bloße natürliche Unvollkommenheit, sondern der bewußte Widerspruch des Willens gegen das erkannte Gute, gegen seine eigene Idee.[2]) Also wir sollen es für eine Gottesordnung halten, daß das natürlich Böse für den Anfang unausweichlich sei? und dann wieder für eine Gottesordnung, daß es nachher ebenso unausweichlich als Widerspruch gegen seine eigene Idee erkannt werde? Dann ist es doch gewiß gleichfalls unausweichlich, daß nicht der Wundergott der Christen, daß vielmehr der wunderliche Gott, den diese Philosophen lehren, „den Widerspruch gegen sich selber will.“ So bodenlos ist auch hier wieder diese neue Weisheit.

Bei alledem ist überdies jener Protest gegen den Determinismus, den wir früher vernommen, wie vergessen. Hieß es dort: man dürfe die Sünde nicht als Naturnothwendigkeit ansehen, denn dadurch würde sie aufgehoben; so wird sie hier nun doch als nothwendige Entwicklung von der unmittelbaren Natürlichkeit zur Vernunft und Freiheit dargestellt, somit nach der eigenen Erklärung unserer Philosophen „aufgehoben“.

Würde hingegen mit jener Bekämpfung des Determinismus Ernst gemacht, so müßte die Freiheit und somit die Verantwortlichkeit des Menschen wenn irgendwo, dann an dem Ort festgehalten werden, wo es sich um das allererste Auf-

[1]) Zeitst. III, 63. — [2]) Dogm. p. 85.

treten der Sünde in der Menschheit handelt, wie das auch in allen Bekenntnissen der reformierten Kirche geschehen ist, selbst in denjenigen, die sonst der strengsten Gnadenwahlslehre huldigen. Wenn doch die Menschen angefangen haben, und nothwendig anders als jetzt die Menschenkinder, so muß auch ihr Sündigen angefangen haben, und auch dieses nicht wie jetzt bei unsern Kindern. Wie? darüber weiß keine Philosophie, die das Schriftwort verschmäht, das Allergeringste. Wir aber finden in der Schriftdarstellung das allerschlichteste darüber, das zugleich das allertiefsinnigste ist; und wir meinen nicht, daß es, weil tiefsinnig und in einigen Zügen räthselhaft, darum nicht geschichtlich sein könne. Wandelts doch selber einmal den Redaktor der Zeitstimmen an zu sagen: wer die Sünde Adams mit allen ihren Folgen zugiebt, der hat die ganze alte Theologie zugegeben.[1])

Aber freilich, sie geben sie nicht zu, sondern sind unermüdlich besonders in Bestreitung der Erbsündenlehre. Wir vernahmen zwar, wie sie selber von angeerbter Kraftlosigkeit hier und da reden; aber sie meinens nicht im biblischen Sinn. Diesen freilich fassen sie auch nicht in seiner Wahrheit frei von der augustinischen Uebertreibung auf. Nach der Schrift haben wir beides festzuhalten, einmal daß kein Adamssohn mehr in solcher Freiheit geboren wird, daß er noch die Wahl hätte, vielleicht auch kein Sünder zu sein; aber ebensowohl, daß ihm dennoch innerhalb dieses Sündenbannes immer noch eine Verantwortung bleibt; ja noch mehr: daß Gott ihm die Selbstentscheidung für das Heil aus Gnaden oder wider dasselbe ermöglichet, und daß erst die Geisteslästerung unwiderruflich die Seligkeit verscherzt. Auf eine solche bauende Erörterung aber lassen sie sich nicht ein. Wie arg oberflächlich

---

[1]) Gang p. 284.

sie mit der Schrift umgehen, zeigt unter anderm die Behauptung: Christus lehre keineswegs die Erbsünde, denn er mache einen Unterschied zwischen Gesunden und Kranken, Gerechten und Ungerechten (man denke doch: Gesunden wie die Pharisäer); und auch den Bruder des verlorenen Sohnes zeichne er zwar als einen Menschen, dem die volle Sittlichkeit abgehe, aber doch als einen Sohn, mit dem der Vater zufrieden sei![1])

Unser Urtheil ist sicher nur gerecht: sie lehren nicht nach der vollen Wahrheit von der Sünde. Und daraus erwächst denn als das weitere ein Ton der leichten, oft frivolen Behandlung ernster Fragen in den Artikeln hauptsächlich des Redaktors; ein Karrikieren, wo er zu zeichnen vorgiebt; weiter ein widerwärtiger Cultus des Genius; denn fern von dem ebenso kühnen als keuschen Wort des Apostels: alles ist euer, wenn ihr Christi seid, huldigen die Zeitstimmen vielmehr einer Verherrlichung der Heroen moderner Bildung, die soweit geht, daß selbst ihre anstößigsten Flecken nicht etwa entschuldigt, sondern zu Manifestationen einer besonders hohen Sittlichkeit emporgeschraubt werden.

Die Blätter, die wir bekämpfen, verrathen es leider allzu oft, daß sie nicht in der Furcht des lebendigen Gottes und seiner heiligen Souveränität geschrieben sind; sonst könnten sie auch von der Kirchenlehre betreffend die freie Gnade Gottes nicht ein Zerrbild geben, als predigte sie die Willkür des harten Mannes, der ernten will, wo er nicht gesäet hat.[2]) Wenn wir nach alle dem ein Urtheil fällen sollen nach bestem Wissen in Billigkeit und Gerechtigkeit, so möchten wir sagen: sie leugnen nicht die Sünde, aber sie erkennen sie nicht in der Tiefe ihrer Abscheulichkeit und Verdammlichkeit vor Gott; sie stellen einen Begriff derselben auf, bei welcher die

[1]) Dogm. p. 70. — [2]) Zeitst. II, 405.

tiefsten Aussagen unseres Gewissens, das uns unsre Schuld vorhält, gedämpft werden, und so auch das Bedürfniß einer Erlösung im vollen Sinne consequenter Weise beseitiget wird; sie sind wohl Sünder, aber nicht verlorene Sünder; sonst könnten sie nicht mit dem einzigen Rettungsmittel umgehen so, wie sie es thun. Das führt uns auf den letzten Punkt: ihre Lehre vom Glauben und seinen Wirkungen.

f. Der Glaube.

Es ist uns schon mehrfach auffallend gewesen, daß die Zeitstimmen entschieden bekämpfen, was man in der Christenheit als Inhalt des Glaubens von jeher angesehen hat, und dabei ebenso entschieden behaupten, gläubige Christen zu sein, die durch den Glauben gerecht und selig werden. Wie ist dieser Widerspruch zu erklären? Ist Hörler nicht ehrlicher, wenn er an seinen Meinungsgenossen das schillernde Spielen mit dem Wort Glauben rügt?[1]) Wir möchten das doch nicht ohne weiteres sagen, denn Hörler steht hinter ihnen darin zurück, daß er unter Glauben fast immer nur das Meinen ohne zureichenden Grund, das unzulängliche Halbwissen versteht; sie aber wollen etwas Besseres.

Nur dringen sie beständig auf die Unterscheidung zwischen Theologie und Religion, zwischen dogmatischen Sätzen und dem Glauben, auf den es allein ankomme. Denn das Christenthum und alles religiöse Heil sei durchaus nicht abhängig von dem Fürwahrhalten gewisser geschichtlicher Erzählungen der Bibel und der in der Kirche darauf gegründeten Glaubenssätze;[2]) ob man die und jene Dogmen, dieses oder jenes Faktum annehme, daran hange nicht die Seligkeit. Wir sollen

[1]) p. 65. — [2]) Zeitst. I, 6.

doch nicht immer wieder das Evangelium verwechseln mit den schriftlichen Berichten darüber.[1]) Evangelium sei nicht eine Anzahl von geschichtlichen Begebenheiten und kirchlichen Glaubenssätzen.[2]) Evangelium sei nichts anderes, als das sittliche und religiöse Charakterbild Jesu. Daran müssen wir glauben. Das sei aber in keinem Punkt abhängig von dem Fürwahrhalten gewisser Erzählungen und Dogmen.[3]) Es folge vielmehr jeder dem Gott, wie er sich in seinem Innern offenbart.[4]) Darum weg mit den Dogmen, die nur Wünsche des religiösen Gemüths, nur Träume der Phantasie sind;[5]) wir wollen ein dogmenfreies Christenthum.[6])

Sie bekämpfen also ganz besonders das Fürwahrhalten. Auch wir müssen uns und andere stets wieder erinnern, daß das bloße Fürwahrhalten auch der höchsten Wahrheit noch nicht der seligmachende Glaube sei. Sie aber meinen es nicht in diesem Sinn, sondern sie wollen es für gleichgültig erklären, ob man dies und jenes für wahr oder aber für unwahr halte. Dies und jenes, sagen sie, und reden von gewissen Begebenheiten oder Glaubenssätzen, also daß Unkundige den Eindruck bekommen, als sei der Streit nur um unwesentliche geringfügige Nebendinge.

Wir aber wissen nun schon, wie tief sie schneiden, und lesen etwa auch einmal ausführlich: das Evangelium Jesu Christi sei abzutrennen von den Berichten der Bibel über die Wunder, die von ihm und an ihm geschehen sind, von den dogmatischen Vorstellungen der biblischen Schriftsteller über gute und böse Engel, über Himmel und Hölle, über Christi Wiederkunft und das Ende der Welt, über die Dinge nach dem Tode; denn über das alles könne man hinaussein, wie die neuere

[1]) Zeitst. I, 238. — [2]) Ebend. II, 12. — [3]) Ebend. I, 82. 102. — [4]) Gang p. 82. — [5]) Zeitst. II, 365. — [6]) Ebend. II, 150.

Bildung entschieden darüber hinaus sei (so burschikos wird das versichert), und könne doch an das Evangelium glauben. Noch mehr: zu diesem Glauben an das Evangelium gehöre es auch gar nicht, den Wiedergewinn des Himmelreichs und den vollen Heilsbesitz geknüpft zu glauben an die Versöhnung durch den Tod Christi, denn das sei z. B. im Gleichniß vom verlorenen Sohn, in demjenigen vom Zöllner im Tempel, in der Geschichte der Sünderin und auch im Unser Vater nicht daran geknüpft.[1]) Der ganze Prozeß der Heilsaneignung sei unabhängig von jeder Vermittlung durch Christum.[2]) Getaufte Juden, sagt ein besonders leichtfertiger Mitarbeiter, haben die Lehre von der Genugthuung und dem stellvertretenden Leiden Christi produziert.[3]) Sie müssen sich aber dann doch besinnen, daß es Paulus ist, der diese jüdische Opferlehre ins Christenthum eingeführt hat. Und der Herr Jesus Christus selber? Wir wollen nur an zwei seiner Worte erinnern, aber Worte von der unbestrittensten Echtheit und zugleich vom allerhöchsten Gewicht: Des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zum Lösegeld für Viele;[4]) und sodann das große Wort in der Einsetzung des heiligen Abendmahls, das Wort von seinem Blut, das vergossen werde für Viele zur Vergebung der Sünden.[5]) Angesichts dieser Herrnworte fragen wir doch billig: was ist das für eine bodenlose Gewaltthätigkeit, wenn sie zwei, drei Gleichnisse herausreißen, als ob diese das ganze Evangelium wären, und schneiden diejenigen Seiten der Wahrheit völlig hinweg, die in jenen Gleichnissen nicht ihren Ausdruck finden konnten; anstatt daß wir sollen jene herr-

---

[1]) Zeitst. I, 168 ff. 230 u. o. — [2]) Dogm. p. 20. 22. und vgl. die ganze Anlage des Buches. — [3]) Zeitst. III, 103 ff. — [4]) Matth. 20, 28. — [5]) Matth. 26, 28.

lichen Gnadenworte freilich annehmen, so sichs aber fragt: in welcher Weise denn Gottes Gnade sich ausgewirkt habe, sollen wir sie näher bestimmen durch jene andern ebenso echten Worte, die es ausführen, wie Gottes Gnade durch Gerechtigkeit herrsche.[1]) Aber es ist eben keine Ehrfurcht in ihrer Behandlung der Schrift; sie springen damit um, wie es ihrer Laune beliebt.

Und reden dennoch immer wieder von ihrem Glauben an das Evangelium? Wie ists auch möglich? Was verstehen sie denn darunter? Der Glaube, so belehren sie uns, sei eben die innere Beziehung des persönlichen Geisteslebens auf Gott; nicht aber das Annehmen und Fürwahrhalten bestimmter Ueberlieferungen.[2]) Das protestantische Prinzip sei: jeder werde nur gerechtfertigt durch seinen Glauben, durch das, was er vermöge seiner eigenthümlichen Natur und Geistesbeschaffenheit innerlich erfahre und erlebe und daher als seine eigene Ueberzeugung, als den Ausspruch seines Gewissens, in sich finde. Darin sei es ausgesprochen, daß es im Protestantismus eine große Mannigfaltigkeit der Glaubensansichten gebe. Es beruhe aber der Werth des Menschen nur auf dem Kern seiner Gesinnung, der praktischen Religiosität, und diese sei nicht an die oder jene Dogmen gebunden.[3]) Vielmehr sei dieselbe ein Gefühl, eine Gemüthsverfassung, und diese könne bei ganz verschiedenen Ansichten über das Objekt der Religion die gleiche sein. Ihr Gradmesser sei nicht die objektive Wahrheit, sondern die Innigkeit der Hingebung des Gemüths an das wie auch in Begriffe gefaßte Göttliche,[4]) die Gottinnigkeit, Gotteinigkeit, Gottseligkeit, oder wie sie sonst diese Zuständlichkeit subjektiver Stimmung beschreiben. Dieser

---

[1]) Röm. 5,21. — [2]) Zeitst. I, 278. — [3]) Ebend. I, 81. 82. — [4]) Gang p. 215.

Glaube rechtfertige, d. h. dein inneres Sein ist dein wahres Sein.[1])

Das ist aber jedenfalls nicht der volle evangelische Sinn der Rechtfertigung durch den Glauben. Ein Funke von Wahrheit ist in dem Gesagten nicht zu verkennen: es kann eine subjektive Frömmigkeit vorhanden sein auch bei großem Irrthum der Lehre über Gott; der römische Katholik, der sich seiner Madonna unterwirft, und selbst der Heide, der sich vor seinen Göttern beugt, kann es in herzlicher rührender Frömmigkeit thun. Aber je lauterer dabei die Gesinnung ist, desto mehr bedarf sie, damit sie nicht verkümmere, der Handreichung, welche Paulus den Athenern that: nun verkündige ich euch den Gott, dem ihr unwissend Gottesdienst thut.[2]) Damit sie nicht verkümmere, sage ich; denn aus sich selber kann ja der Glaube nicht leben, sondern aus der Wahrheit lebt er, und je mehr er davon abkommt, desto unwahrer wird er nach und nach selber auch als Zustand der subjektiven Gesinnung. Und noch ein anderes: wer sich anstatt auf Gottes Wahrheit auf die Innigkeit der Hingebung seines Gemüthes stützt, der macht aus dem Glauben das feinste Eigenwerk. Er braucht nicht so weit abzuirren, daß er mit den Männern der Zeitstimmen den Glauben als den Akt der ewigen Menschwerdung Gottes bezeichnete,[3]) es ist schon nicht rein und richtig evangelisch, wenn er ihn nennt die freie That, durch welche sich das endliche Individuum Eins setzt mit dem Unendlichen.[4])

Wir können am besten zeigen, was wir gegen diese Lehre haben, wenn wir von dem Wort der Zeitstimmen ausgehen: sofern wir nur freier und reiner Gesinnung sind, werden wir dadurch auch bei unvollkommenem Thun der Rechtfertigung

---

[1]) Gang p. 39. — [2]) Apg. 17, 23. — [3]) Gang p. 60. — [4]) Ebend. p. 61.

vor Gott versichert.[1]) Wie aber, sofern wir uns nicht freier und reiner Gesinnung finden? sofern wir uns vielmehr als arme, elende Sünder erkennen, wie sie doch auch wohl davon zu reden wissen? sofern wir gründlicher, als sie es schildern, über das Verderben und den Greuel unserer Sünde erschrocken sind, und als Gottlose nicht wissen, wie wir noch zu Gnaden können angenommen werden? wie wollt ihr einer solchen Seele den Frieden zeigen anders als in einer gewissen und zuverlässigen Wahrheit Gottes? die man dann aber auch muß für wahr halten können! Ihr werdet euch doch nicht bei der elenden Vertröstung von Hörler beruhigen wollen, wenn er sagt:[2]) das Bewußtsein, hinter dem Wollen zurückzubleiben, weil dem Gesetz des erkannten Guten das Gesetz der Schwäche und geistigen Trägheit widerspreche, dieses Bewußtsein müßte den religiösen Menschen durchaus unglücklich und unselig machen, wenn er nicht Ruhe in der Ueberzeugung fände, daß er niemals die Schranken seiner Mängel und Gebrechen werde überschreiten können, daß er aber auch in dieser Schwäche und Endlichkeit seinen Theil erfülle an der ewigen Aufgabe der Menschheit.

Da wollet ihr denn doch etwas besseres; wenn auch ihr manchmal statt vom Greuel der Sünde nur sentimental vom Jammer der Endlichkeit redet, so wollt ihr doch etwas von Sündenvergebung und Wiedergeburt haben. So sagt ihr: der Mensch, sobald er seine Gottentfremdung erkannt hat, geht in sich; es erwacht ein Heimweh des Geistes, er macht sich auf, sucht Gott, und Gott giebt sich ihm. Nicht durch seine individuelle Kraft kann er sich erlösen, es ist Gott, der in den Schwachen mächtig ist, es ist der heilige Geist, der das eigentliche wahrhaftige Wesen des Menschen ausmacht, welcher

---

[1]) Zeitst. III, 64. — [2]) p. 102.

die Wiedergeburt bewirkt.[1]) Wir siegen nicht durch unsre individuelle Kraft, sondern aus Gnaden werden wir selig.[2]) Wer spricht das Wort der Versöhnung und Sündenvergebung im Menschenherzen aus? wer darf die Hand decken über das Schuldbuch der Vergangenheit? nicht der Mensch vermöge seiner individuellen Kraft und seines persönlichen Gutdünkens, sondern es ist Gott, der im Menschen gegenwärtige Gott. Sobald der Mensch Gott haben will und ihn mit aufrichtiger bußfertiger Seele sucht, so hat er ihn, und sobald er ihn hat, ist er versöhnt mit ihm; eine andre Rechtfertigungslehre giebt es nicht.[3])

Ich unterlasse es, das Halbwahre zu rügen, das auch in diesen Abschnitten eingestreut ist, und führe noch eine Hauptstelle vor: Der Glaube, so lehrt ihr,[4]) sei die volle unbedingte Hingebung des Menschen an das Gottesreich, und enthalte in sich die zwei Stücke: 1) die theoretische Ueberzeugung, daß das, was man sieht und betastet, das Endliche, Zeitliche, nicht das einzig Wirkliche, ja überhaupt nicht das wahrhaft Wirkliche sei, sondern daß der Geist, das Ewige, das Himmelreich, kurz daß Gott sei; und daß er mit allen seinen Gütern sich noch gewinnen lasse, auch nachdem der Mensch in der Sünde demselben eine Zeitlang entfremdet gewesen sei; also daß Gott sei und daß er ein gnädiger Gott sei. Aber diese theoretische Ueberzeugung, dieses Fürwahrhalten sei nur die nothwendige Voraussetzung des Glaubens. Der Glaube seinem innersten Wesen nach sei 2) ein praktisches Verhalten des Menschen zu Gott, die volle unbedingte Hingebung des Willens an das Gottesreich, Gott lieben von ganzem Herzen u. s. w. Und so sei nun das Evangelium die frohe Botschaft,

---

1) Gang p. 13. — 2) Dogm. p. 107. — 3) Zeitst. I, 200. — 4) Ebend. I, 229 ff.

daß der Mensch, wenn er also in der Buße in sich gegangen sei und im Glauben sich Gott und seinem Reiche vertrauensvoll zugewendet habe, versöhnt sei mit Gott.

Also diese frohe Botschaft, daß ein solcher gnädiger Gott den Menschen annimmt, muß geglaubt sein. Hier einmal anerkennen sie selbst das Fürwahrhalten als die nothwendige Voraussetzung des Glaubens, und reden nicht, als wäre das Fürwahrhalten und das Fürunwahrhalten gleichviel werth. Wie können sie dann aber doch wieder sagen: das Heil des Menschen sei ganz unabhängig von den theoretischen Glaubensansichten?[1]) Ganz unabhängig davon? also auch von der Ansicht, daß ein gnädiger Gott sei oder aber keiner? Nein, nach ihrer eigenen Rede muß es doch wahr sein: daß ein gnädiger Gott ist; also muß es auch ein Dogma sein, eine feste und sichere Grundwahrheit, darauf man sich verlassen kann. Möget ihr sonst Dogmen verwerfen, so viel ihr wollet; mag euer Verwerfen der Dogmen selbst ein Dogma sein, nämlich die Lehre, daß ein jeder nach seiner Façon selig werde, was am Ende auf eine religionslose Moral hinausläuft, oder wie ihr einmal von den Chinesen seltsam saget: auf eine atheistische Religion! hier habt ihr nun doch einmal ein Dogma aufgestellt; ihr wollt keine Chinesen sein, sondern verkündiget als Lehre, die man für wahr halten soll: daß ein gnädiger Gott sei.

Ihr behauptet nun freilich dennoch mit großem Eifer: Heil und Seligkeit hange nicht von der Glaubenslehre, sondern vom Glauben ab;[2]) wie aber, wenn der Glaube von der Glaubenslehre bedingt wäre? Ihr fragt ein andermal: was macht dich zu einem wahren Christen? daß du geistlich gesinnt bist? daß du lebendig im Reich Gottes stehest, das da

---

[1]) Gang p. 88. — [2]) Ebend. p. 83.

ist Gerechtigkeit und Friede und Freude im heiligen Geist? daß du den Geist Christi hast? oder daß du an dieses und jenes Faktum glaubst, das vor einigen tausend Jahren an diesem oder jenem Orte der Erde geschehen ist?[1]) — Wie aber, wenn ihr den Geist Christi gar nicht anders bekämet, als durch den wirklich evangelischen Glauben an Christum? nicht durch den Glauben, wie ihr zu sagen pflegt, an eine Anzahl von Begebenheiten und Glaubenssätzen, aber durch den Glauben an den Erlösergott und die großen Thaten seines Erlösungswerkes. Ihr haltet uns entgegen: welches soll denn der nothwendige innere Zusammenhang sein zwischen dem Evangelium Jesu Christi, der frohen Botschaft vom Himmelreich, und zwischen jenen theologischen Vorstellungen oder biblischen Erzählungen, auf welche ihr einen so großen Nachdruck leget? Soll denn das Fürwahrhalten dieser und jener äußern Begebenheit ausschließlich im Stande sein, den Glauben zu erzeugen?[2]) Darauf antworten wir euch: ihr selber habt es einräumen müssen: ein Fürwahrhalten der Wahrheit, daß ein gnädiger Gott sei, ist die unumgängliche Voraussetzung des Glaubens.

Nun fragen wir aber weiter: woher denn stammt euch die Gewißheit dieser Wahrheit? woher habt ihr es, von Heil, von Versöhnung, von Wiedergeburt, vom Himmelreich, von allen diesen höchsten und heiligsten Gütern zu reden — in einem andern Sinn wohl, als die Quelle, daraus ihr schöpfet — aber auch so: woher habt ihrs, davon zu reden, anders als aus dem Evangelium? Der Menschheit wenigstens ist es nirgend anderswoher erwachsen. Nirgends hat sich die Geistesreligion von selbst aus dem Heidenthum entwickelt. Ueberall kam sie nur durch die positive Predigt von Christo zu Stande,[3]) durch Hören dessen, was nicht erdacht wird, was nicht aus

[1]) Zeitst. I, 169. — [2]) Ebend. I, 236; II, 52. — [3]) Vgl. Röm. 10, 14.

der bloßen Naturoffenbarung dem Menschen zukommt und nicht aus der alten Menschheit erwächst. Sagt doch auch Rückert:[1]) den Gedanken der Erlösung mag das Denken finden können aus sich selbst; die Zuversicht des Erlöstseins findet sich nur in der Bibel. Wenn sich das aber also verhält, ist es dann nicht die baare Willkür, daß ihr die Namen der höchsten Güter aus der Schrift entlehnt, und brauchet sie zur Bezeichnung von Begriffen, die ihr nach euern eigenen Gedanken bestimmet, und keineswegs nach den Gedanken der Schrift?

Ihr redet von Wiedergeburt mit den Worten: es ist der heilige Geist, der das eigentliche wahrhaftige Wesen des Menschen ausmacht, welcher die Wiedergeburt bewirkt.[2]) Kann das diejenige Wiedergeburt sein, die das Evangelium verheißt und bringt, die Wiedergeburt aus dem heiligen Geiste Gottes, der ein andrer als unser eigener Geist ist? der freilich erst unser wahres Leben in uns zu Stande bringt, aber keineswegs „unser wahrhaftiges Wesen ausmacht", sondern als eine Kraft aus der Höhe über uns sündige Menschen kommt.

Ihr redet von der Rechtfertigung durch den Glauben, die darin stehe, daß wer mit bußfertiger Seele Gott suche, ihn auch alsbald habe, und sobald er ihn habe, mit ihm versöhnt sei,[3]) und zwar unabhängig von jeder Vermittlung durch die Person Christi.[4]) Das ist aber wieder nicht die Rechtfertigungslehre der heiligen Schrift. Was ich in mir nicht finde, das finde ich in Christo: meine Gerechtigkeit. Das Wohlgefallen, das Gott an mir in meiner natürlichen Gestalt nicht haben kann, das hat er an mir, wenn ich durch den Glauben in Christo bin. Das lerne ich aus der Schrift, und das ist

---

[1]) Rationalismus p. 148. — [2]) Gang p. 13. — [3]) Zeitst. I, 200. — [4]) Dogm. p. 20.

nach ihr die Gerechtigkeit, die durch den Glauben an Christum kommt. Aus der Schrift weiß ich davon, und anderswoher weiß ich nichts davon. Dann darf ich aber auch nur so davon reden, wie die Schrift es versteht; vom Glauben nach dem Sinne der Schrift; vom Glauben an den Christus, den die Schrift uns verkündiget. Nur so ist es der wirkliche Glaube.

Wessen Gewissen gründlich erwacht ist, wen seine Sünden vor dem heiligen Gott anklagen, der kann die Gewißheit der Vergebung nur so gewinnen, daß er aus sich selber herausgeht, und sich auf den Mittler wirft, von dem der Apostel bezeugt: Gott hat ihn für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden in ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt; auf den Mittler, der von sich selber bezeugt hat, daß er die Versöhnung für uns durch die Hingebung seines Lebens in den Tod vollbringe. Wer wirklich Versöhnung mit Gott sucht, und eine solche Versöhnung, deren Gewißheit ihm durch keine Anfechtung könne unsicher gemacht werden; eine solche Versöhnung, bei der die Heiligkeit Gottes nicht den geringsten Abbruch leide: der lernt es annehmen, was der Versöhner selber auf Golgotha ruft: Es ist vollbracht.

Das ist nach der Schrift derjenige Glaube an Christum, durch welchen wir Ein Geist mit ihm werden; nicht aber der Glaube an euern Christus, den gekreuzigten und verwesten; denn wie könnte ein solcher die Quelle des Geistes und Lebens sein?

Ihr möget wohl einen Geist haben, aber nicht den Geist der Wiedergeburt nach der Schrift; nicht den Geist des Glaubens nach der Schrift; nicht das, was die Apostel den Geist Christi nennen. Ja weil ihr nicht den schriftmäßigen Inhalt des Glaubens habt, so habt ihr auch nicht das Glauben als Zustand oder Thätigkeit des Geistes. Glauben heißt nach dem Sinne der Schrift: vertrauen — aber wem denn?

glauben heißt: sich worauf stützen — aber auf wen denn? Auf den Gott der Wahrheit nothwendig; und das bloße Glauben als Gemüthsstimmung, als Akt der Seele, kann ohne die thatsächliche Grundlage und den wahrhaftigen Gegenstand des Glaubens nicht bestehen. Ihr selber sagt uns: große Charaktere bilde nur die Religion, und nennt dieselbe die ewige Grundthatsache des menschlichen Gemüths;[1]) aber eure Religion wird sicher keine großen Charaktere bilden; denn immer wieder lähmt ihr dieselbe in ihrem Herzpunkt.

Nehmet nur die Vergebung der Sünden, der wirklichen Sünden; aber da ihr euerm Gott nur in der bildlichen Sprache der Vorstellung und Phantasie ein Wissen um euch zuschreibet,[2]) so ist auch die Vergebung dieses Vorstellungsgottes nur eine vorgestellte, von euch gedachte, anstatt der wirklichen, von Gott zugesicherten, urkundlich bezeugten. Oder nehmet das Beten: zu einem Gott, von dem ihr nur in der Sprache der Vorstellung saget: er wisse um euch und erhöre euch, zu einem solchen Gott könnet ihr auch nicht in Wahrheit beten. Ihr könnet wohl eine Anstrengung machen, einen Denkprozeß anstatt des Betens zu unterschieben; in Wahrheit aber wird das Gebet zu dem Vorstellungs- und Phantasiegott ein Vorstellungs- und Phantasiegebet sein, und alles glühende Ringen und Dringen wird es nicht dazu bringen, euer kaltes Marmorbild lebendig zu machen. Das hat eben auch Pygmalion nur im Mythus vermocht, nicht aber in der Wirklichkeit.

Dagegen um wirklich zu beten, muß ich können aus mir selbst herausgehen, mich ganz auf Gott werfen, auf den wirklichen Gott, der sich weiß und hat, der mich weiß und hat, der eine Versöhnung der Sünden gestiftet hat, wie es Ihm gefiel, und der mir nun meine wirklichen Sünden wirklich

---

[1]) Zeitst. I, 9. 10. — [2]) Ebend. III, 14.

vergiebt; nur an den kann ich wirklich glauben, nur zu dem kann ich in Wahrheit beten, der da spricht: Ich bin, der ich bin!

Darum wenn ihr nach dem Zusammenhang fraget, welcher zwischen dem Fürwahrhalten dieser und jener äußern Begebenheit und dem seligmachenden Glauben bestehe, so antworten wir euch: ein Fürwahrhalten müßt ihr ja selbst als nothwendig einräumen, und bloß um diese oder jene äußere Begebenheit handelt es sich nicht, sondern um das Ganze des Erlösungswerkes Gottes. Darüber aber höret ihr nicht, was Paulus sagt? ist Christus nicht auferstanden, so seid ihr noch in euern Sünden.[1]) Das haben wenigstens wir nicht erfunden. Ihr mögt den Apostel darum einer Trübung des christlichen Prinzips beschuldigen,[2]) wir bleiben dabei, daß wir lieber bei ihm als bei euch lernen wollen, was das wahre Christenthum sei.

Ihr haltet uns freilich drohend vor: die Wurzel aller Intoleranz und alles pfäffischen Wesens, aller Anmaßung und alles Glaubenshochmuths bestehe darin, wenn einer meine, Gott habe ihm in einer ganz besondern Offenbarung die Wahrheit untrüglich mitgetheilt.[3]) Was sollen wir sagen? wir könnten vielleicht versuchen, den Vorwurf auf euch zurückzuwerfen und zu fragen: ob das nicht ein unerträgliches Pfaffenthum der Intelligenz sei, wenn einer von euch über den Widerspruch gegen den Glauben der Gemeinde sich damit beruhigt: der Prediger stehe als Lehrer über der Gemeinde.[4]) Aber wir thun es nicht, vielmehr wir bekennen: ja, Gott seis geklagt, daß so viel Wurzel des pfäffischen Wesens, der Anmaßung und des Hochmuths in unserm alten Menschen ist;

---

[1]) 1 Cor. 15, 17. — [2]) Dogm. p. 21. — [3]) Zeitst. III. 193. 210. — [4]) Ebend. II, 88.

Er wolle es uns in Gnaden verzeihen, daß wir dem Bild seines Sohnes noch nicht ähnlicher sind. Aber das trifft uns, das trifft nicht die Wahrheit Gottes, die Paulus ausspricht. Und wenn Einer wußte, wie ein Mensch von der Sünde, ihrer Schuld und ihrem Fluch in Wahrheit loskommt, so war es Paulus. Ihr aber würdet anders auf sein Wort eingehen, wenn eure Sünden euch drängten, wie sie es nicht thun. Darüber sage ich nichts mehr, weil ja doch zur wirklichen Erkenntniß der Sünde und ihres Greuels vor dem heiligen Gott nicht eines Menschen Wort den Menschen bringt, sondern zuletzt einzig und allein die tiefinnere Wirkung des heiligen Geistes. Durch dessen Wirkung würde euch aber auch euer Unglaube selbst zur Sünde werden.

5. Die praktischen Folgerungen.

Der Widerspruch zwischen dem heutigen Rationalismus und dem evangelischen Christenthum, das wird aus dem bisher gezeigten hervorgehen, beschränkt sich nicht auf einzelne mehr unwesentliche Punkte, sondern er betrifft den Herzpunkt des Glaubens und von da aus den ganzen Umfang desselben.

Entsprechend der Willkür, mit welcher unsre Rationalisten die heilige Schrift behandeln, lehren sie von Jesu Christo. Sie behaupten, an dem historischen Christus festzuhalten, aber sie verstehen darunter einen Christus, dem sie alle Wunder bis zur Auferstehung absprechen, von dem sie nicht einmal die sündlose Heiligkeit anerkennen, dem sie ein Bewußtsein der Gotteskindschaft zuschreiben ganz anders als das Selbstbewußtsein Christi, wie es uns im Evangelium bezeugt ist.

So willkürlich construieren sie sich ihren Christus, weil sie keine Wunder für möglich halten, und zwar darum nicht, weil sie an keinen Gott glauben, der wirklich Herr seiner Schöpfung sei.

Ist dieses der Grund ihrer verkehrten Lehre von Christo, so ist die Folge davon, daß sie auch nicht an die Vollendung seines Erlösungswerkes glauben. Der Mensch in seinem diesseitigen Zustand gilt ihnen als die höchste Existenzform, die es überhaupt gebe; reden sie von ewigem Leben, so meinen sie ein in die Schranken dieser Sterblichkeit eingeschlossenes; die Unsterblichkeit der Seele leugnen die einen, während die andern sich unentschieden äußern; die Offenbarung des vollendeten Reiches Gottes glauben sie nicht; die Erlösung ist ihnen keine Erlösung vom Tode.

Aber auch nicht wahrhaft eine Erlösung von der Sünde; denn sie sind nicht frei von der Auffassung des Bösen als einer für den Anfang wenigstens unausweichlichen Nothwendigkeit.

Darum mangelt auch nothwendig die rechte Empfänglichkeit für die Heilsbotschaft von der Versöhnung mit Gott, und wenn sie sich selbst das Glauben mit allen seinen Heilswirkungen zuschreiben, so fehlt demselben der Grund der Wahrheit, und mit dem Inhalt des Glaubens verliert auch das Glauben als Akt der Seele den Charakter der Echtheit.

Nach alle dem aber, wie stehen denn nun die Zeitstimmenmänner in der Kirche? Ich will nicht vom Einzelnen reden, das geht ins Persönliche und gehört nicht hieher. Daß mehrere unter ihnen einen Eifer, eine Wärme, eine Liebe nicht nur zur Predigt, sondern ebenso zur Seelsorge haben, ist auch von Tholuck anerkannt worden.[1]) Eine Seelsorger-Correspondenz, wie der erste Band der Zeitstimmen sie brachte,[2]) konnte auch den ansprechen, der es bezweifelte, ob es dem Takt und der Weisheit eines Seelsorgers entspreche, dergleichen zu ver-

[1]) Zeitst. III, 298 ff. — [2]) Ebend. I, 186 ff.

öffentlichen. Was aber an der Pflege des eigentlich christlichen Glaubenslebens mangelt, das sucht mehr als einer durch äußere gemeinnützige Geschäftigkeit zu ersetzen.

Wie weit nun der Einfluß dringe, ihre Denkweise, und zwar gerade diese nach ihren beiden Seiten, zu verbreiten, das ist nicht leicht zu sagen. Daß es laut hergeht, zeigt nicht sicher, daß viele mithalten. Manchen aufgeklärten Nichttheologen möchte es wohl vorkommen, es sei noch immer zu viel Mystik in dieser Theologie, zu viel „Klingeln mit mystischen Worten",[1]) wie ein Laie gesagt hat, und sie möchten für ihre Person ein platteres Verneinen vorziehen.

Wir würden es zu sehen bekommen, wenn sie es einmal zu einer Volkskirche brächten, wie sie so oft davon reden. Denn das ist ihr Ideal, das sie auch andern einreden möchten: eine Volkskirche, gebaut auf die Autonomie der Gemeinden und das allgemeine Priesterthum aller, die Christen heißen; die evangelische Kirche, sagen sie, müsse Volkskirche und nicht Theologenkirche sein; eine demokratische Kirchenverfassung müsse dazu dienen, den Willen der Gemeindeglieder auszudrücken, die Volksmeinung zu ihrem Rechte kommen zu lassen.[2]) Ja, die Menschheitskirche werde das Getrennte durch praktische Religiosität und Werke der Liebe verbinden.[3]) Diese Menschheitskirche anticipierend schreiben sie wohl schon jetzt: Unsre Kirche macht ihre Eingangsthore breit (anders als der Herr Jesus) und lockt diejenigen in Schaaren herbei, welche in andern Confessionen keine Befriedigung finden.[4]) Die Christen sollen ihren Stolz darein setzen, einfach Menschen zu sein, los von der jüdisch-dualistischen Weltanschauung.[5]) Das stimmt ganz zu Hörlers Worten:[6]) „eine allgemeine christliche Kirche

---

[1]) Zeitst. I, 378. — [2]) Ebend. I, 240; II, 23. 43. 62. — [3]) Ebend. I, 82. — [4]) Dogm. p. 163; Zeitst. II, 180. — [5]) Zeitst. II, 192. — [6]) p. 107.

giebt es für uns, nicht für die Rechtgläubigkeit (die so unduldsam ausschließt, ist die Meinung). Für uns ist die Kirche so allgemein als die Wahrheit und Sittlichkeit; wer da denkt und strebt, hat Theil an ihr." Ein neuer Begriff von Kirche unstreitig; ganz entsprechend dem Glauben, der kein Glauben ist.

Eine solche Kirche fände natürlich ihre Verwirklichung in einer sogenannten Volkssynode; einer Synode, wenn man sie noch so nennen kann, die von allem Volk aus allem Volk gewählt würde, ohne alle Bedingung des kirchlichen Charakters der Wähler oder der Gewählten, ohne alle gesetzliche Vorschrift, daß auch nur ein einziger Pfarrer müsse gewählt werden, ohne alle Rücksicht auf das Amt und den Dienst in der Kirche, wodurch man erst ein Recht in derselben erwürbe. Es konnte als bedeutsam erscheinen, daß ein Laie[1]) von einflußreicher Stellung als Anwalt einer solchen Volkssynode auftrat. Von der „allgemeinen Priesterschaft" geht er aus, das ist sein Ausdruck.[2]) Er wünscht, in seiner Art wohlmeinend, daß im Volk anstatt der vorherrschenden Lauigkeit und Gleichgültigkeit ein lebendiges waches Interesse für religiöse Fragen entstehen möchte; dazu gehöre aber nothwendig, daß jeder Ueberzeugung, ausdrücklich auch dem Zweifel und den negativen Resultaten, die Möglichkeit eröffnet werde, sich zur Geltung zu bringen, zur Herrschaft durchzubringen; wozu bis jetzt außerordentlich wenig Gelegenheit gewesen sei.[3])

So wird ganz äußerlich, ungeschichtlich und vollends unbiblisch eine Verfassung der Kirche projektiert, wie wenn sie ein Sängerverein oder eine Schützengesellschaft wäre, worin es kein Bedenken hat, die Herrschaft der jeweiligen Mehrheit anzuerkennen. In der Kirche aber würde er nimmermehr diese schrankenlose Autonomie der Mehrheit als Recht auf-

[1]) Zeitſt. I, 314. — [2]) p. 317. 320. — [3]) p. 368. 369.

stellen, wenn er mehr ahnte von der Wahrheit Gottes, aus welcher sie allein ihr Leben hat. Er würde dann auch nimmermehr von einer so äußerlich motivierten Verfassung die Belebung der Kirche erwarten, in der naiven Hoffnung, es werde die Vertiefung vom Aeußern zum Innern sich schon von selber geben, und gewiß aus dem lebendig gewordenen Interesse an der Sache die Form mit dem Geist sich füllen![1]) Nein, so gieng es nie in der Kirche, so geht es nicht. Wenn er statt von der allgemeinen Priesterschaft vielmehr mit den Reformatoren vom allgemeinen Priesterthum der Gläubigen ausgienge, und bedächte, daß die Kirche vor allem eine Kirche Jesu Christi ist, so würde er merken, was für ein Element der stetigen Wahrheit Gottes ihr zum Grunde liegt, das er in seiner Construktion vollständig ignoriert hat.

Einstweilen konnte freilich der Zürcher große Rath noch nicht dazu gebracht werden, auf das Projekt einer solchen Volkssynode sich einzulassen.

Wenn sie es aber auch je dazu brächten — o, das Evangelium gienge nicht unter, der Herr würde nicht aufhören, im Regimente zu sitzen; aber zu einem gewaltsamen Riß durch den jetzigen Bestand der Kirche könnte es kommen, wenn sie erreichten, wozu sie es bis jetzt nicht brachten; wenn sie durch eine Mehrheit eine offizielle Erklärung zu Stande brächten, daß ihr Unglaube wenigstens gleichberechtigt mit dem christlichen Glauben sei; worauf es dann bald genug folgen dürfte, daß man die entschiedene Predigt der christlichen Wahrheit verhindern würde. Das könnte die Bekenner des Glaubens zum Austritt zwingen, während jetzt noch die Sache so steht, daß Hörler urtheilt:[2]) in der Religionsgeschichte sei jeder Fortschritt mit einer Scheidung verknüpft; die alte Lehre er=

[1]) p. 379. — [2]) p. 72.

kenne die neue nicht an, und dieser bleibe kein anderer Ausweg als der eines Bruchs und der Bildung neuer Gemeinschaften. Die Männer der Zeitstimmen aber stimmen auch hierin wie in andern Stücken nicht mit ihm überein, sondern in der Kirche stehend halten sie von sich selber, daß sie auf der Höhe der Zeit stehen, und darum die Leute seien, um die tiefe Kluft zwischen Kirche und neuerer Weltbildung zu überbrücken, damit durch ihren Dienst viele den Muth wieder finden, dem ewigen Reiche Gottes und der Kirche Jesu Christi anzugehören.[1])

Wir aber, wie haben wir darüber zu urtheilen? was haben wir zu thun?

Ich habe am Eingange gesagt, man bekomme den Rationalismus, wenn man sich auf ihn einlasse, als eine Macht zu spüren. Vielleicht haben Sie davon bei der Darstellung der Zeitstimmenlehre, die ich wissentlich nicht schwächer zeichnete als sie ist, nicht gerade den Eindruck bekommen, daß uns hier eine sonderliche Kraft bedeutender Wissenschaft entgegentrete; und das war auch gar nicht mein Gedanke. Im Gegentheil, ich spreche es mit Scham und Schmerz aus: es ist kein Kennzeichen für den hohen Stand echter Bildung und Wissenschaft, daß eine Lehre, die so bodenlos ist, bei uns konnte importiert werden und verhältnißmäßig so viel Aufsehen machen. Dennoch ist auch darin eine Macht. Nicht umsonst haben die Zeitstimmen den steifen Takt der Hegelschen Methode, der in der Kirche der Gegenwart noch mehr dominierte, gegen die belletristische Manier vertauscht. Das insinuiert sich und knüpft sich an alles, was von rationalistischer Neigung im eigenen alten Menschen wohnt. Ja selbst wenn wir das Bewußtsein haben dürfen, jene Zeitlehre denkend überwunden zu haben,

---

[1]) Zeitst. I, 3. 9. 11.

so dürfen wir doch niemals das Gebäude unseres inneren Lebens auf den Sieg unseres Denkens gründen wollen, sondern müssen uns immer und immer wieder auf den Herrn selber zurückziehen. Auch wenn wir glücklich kämpfen, wo der Herr uns auf den Posten gestellt hat, geht in dem Kämpfen eine Kraft von uns aus, die wir nur durch das Leben in dem Herrn selber wieder ersetzen können.

Aber was soll denn nun das praktische Ziel des Kampfes sein? Wahrscheinlich urtheilen viele besonders englische und französische Brüder in ihren Herzen: wie ist es auch möglich, daß gläubige Christen mit solchen nicht bloß Irrenden, sondern Irrlehrern zusammen in einer Kirche bleiben? entweder Ausschließung derselben oder der eigene Austritt, das ist die einzig mögliche Wahl.

Ich verkenne nicht, wie vieles in unserer Zeit, wie vieles in allen Landen auf eine strengere Scheidung des Lichtes von der Finsterniß hindrängt. Aber ich glaube den Sinn der deutschen Denkart auszusprechen, wenn ich sage: daß wir es für ebenso unrecht halten, Gemeinschaft zu pflegen mit Verleugnung der Wahrheit Gottes, als Gemeinschaft abzubrechen in voreiliger Eigenwilligkeit. Wir deutsche Schweizer sind übrigens nicht einzig in dieser Lage. Haben sich auch in Deutschland die Extremsten als Freigemeindler selbst ausgeschlossen, so brauche ich Ihnen doch die einzelnen Länder nicht zu nennen, in welchen der Rationalismus innerhalb der deutschen Kirche mit neuen Hoffnungen in die Höhe strebt. Die Kirche Frankreichs ist durch die gleichen innern Kämpfe wie wir bearbeitet. Die Kirche Hollands nicht minder. In England fängt es an; und nach der andern Seite findet es die bischöfliche Kirche schwer genug, sich der römischen Elemente in ihrem Schooß zu erwehren.

Das alles sei nicht gesagt, um das Gefühl der Verpflich-

tung zu dämpfen, daß wir Zucht üben müssen. Es ist auch schon geschehen und sollte freilich noch unverdrossener und glaubensvoller geübt werden. Nur müssen wir uns hüten zu meinen, wir üben bloß dann Zucht, wenn es uns gelingt, eine förmliche Ausschließung zu bewirken. Das findet sein Haupthinderniß in dem Umstand, daß die Grenze zwischen erlaubter ja nothwendiger Freiheit der wissenschaftlichen Forschung und zwischen unrechter Losreißung vom Bekenntniß der Kirche eine gar fließende ist. Wer steht noch ganz bei der alten Confession? und wenn man an vielen Orten sagen muß: kaum Jemand! so ist die Handhabung derselben auch gegen die entschiedensten Widersacher bedeutend erschwert.

Es ist ja wohl ein mächtiger Unterschied zwischen einer Gläubigkeit, die den Buchstaben der Confession an der Quelle prüft, daraus sie geflossen, und dabei nicht durchgängig die menschliche Formel gerechtfertigt findet, und zwischen einer solchen Denkart, welche wie die Lehre der Zeitstimmen die Grundwahrheiten alteriert. Aber dieser Unterschied will geistlich gerichtet sein. Aeußerlich ist der Schein parteiischer Willkür schwer zu meiden, und das demokratisch reizbare Volksbewußtsein nimmt Partei für alles, was liberal heißt. Noch mehr: wir dürfen ja nicht leugnen, daß unsre Theologie die große Aufgabe: die Erkenntniß der Schriftwahrheit mit der übrigen Erkenntniß des Zeitalters zu vermitteln, durchaus nicht immer so zu lösen weiß, daß sie sich nicht oft genug in das Gebiet der Halbheit verirrte. Wie viele Abstufungen von rationalistischer Ansteckung zeigen oft die trefflichsten Theologen, denen wir daneben Großes verdanken. Eine solche Lage der Dinge ist aber zu durchgreifenden Maßregeln wenig angethan. Um so wichtiger ist es, zu erkennen, daß die Zucht ja gar nicht einzig in kirchenregimentlichen Maßregeln besteht. Es ist auch eine Zucht, wenn wir unermüdlich gegen

gegen die Unwahrheit zeugen, auf die Gefahr hin, daß es von uns heiße: wir „quälen, die auf Erden wohnen".

Giebt es aber Brüder, die da meinen, unser Zeugniß sei ein erschrockenes und kraftloses, so lange es nur in Worten stehe, und nicht in der That, das will sagen: so lange wir nicht austreten, wo wir nicht ausschließen können; so antworte ich: wir wollen keines Bruders Gewissen richten, wollen aber auch uns kein Gewissen machen lassen; und in näherer Beziehung auf unsern Fall: wir würden den Austritt erst für gerechtfertigt halten, wenn einmal offiziell erklärt wäre: die Leugnung der Wahrheit sei ebenso berechtigt als das Bekenntniß derselben; worauf dann alsbald folgen würde, daß man nicht mehr dürfte die Wahrheit des Evangeliums als Wahrheit behaupten. Bis dorthin hielten wir es für ein schweres Unrecht, die Landeskirche den Gegnern preiszugeben, die darin nur mit Unrecht sind. Wir sehen, daß Christus der Herr, welcher zu den Pharisäern sagte: ihr Heuchler, und zu den Sadduzäern: ihr wisset die Schrift nicht, noch die Kraft Gottes, deswegen aus der Synagoge nicht austrat und auch seine Jünger nicht austreten lehrte. Sie werden euch ausstoßen, sagte er zu ihnen, aber gleichwohl: was euch die Pharisäer auf Mosis Stuhle sitzend sagen, das haltet und thut; und so besuchten die Apostel den Tempel, in welchem ein Hannas und ein Kaiaphas das Regiment führten, und separierten sich nicht, bis man sie separierte. Hat doch auch die freie Concurrenz von Kirchen und Sekten — oder mag man auch etwas vornehmer sagen: von Denominationen — diese freie Concurrenz hat sicherlich neben dem Vortheil ungehemmter Bewegung ebenso tiefe Nachtheile, und entspricht jedenfalls auch nicht dem Sinn des Apostels, der, wenn es ihm nicht gelungen wäre, die Eintracht mit den Zwölfen

herzustellen, dafür gehalten hätte, er wäre vergeblich gelaufen.[1])

Was soll diese Betrachtung? nichts anderes als zeigen: wie wenig irgend eine Maßregel der Menschen, auch die Dissidenz nicht, vermag zu bewirken, daß die Kirche Christi unter keinem Krankheitszustand leide. Ja, einen Krankheitszustand unserer deutsch-schweizerischen Kirche habe ich Ihnen geschildert, und darin liegt das Bekenntniß: wir bedürfen dringend der Heilung; wir bedürfen dringend des Arztes. Was wird er uns für eine Diät verordnen? Vor allem die rechte Ruhe, nämlich das Stillewerden in Ihm. So ihr Glauben habt als ein Senfkorn, so wird sich dieser Berg vor euch heben. Ja so ihr in Ihm die Ruhe suchet und findet, so lernt ihr auch die Segensabsicht der Führung erkennen, die euch in diese Lage gebracht hat.

Welche Segensabsicht? was ist denn Gutes auch in diesem Schlimmen? Das erkennen wir, wenn wir den Unterschied des heutigen vom frühern Rationalismus beachten. In der That: ein Rationalismus wie der junghegelsche ist unmöglich die erste Stufe der Entwicklung. So gründlich die Grundwahrheiten leugnen, das konnte nicht der erste naive Anfang sein. Zu solchem Wagniß konnte man erst allmälig kommen, nachdem die Untergrabung der Fundamente weiter und weiter gedrungen war. Wiederum so viel Elemente des Gnadenevangeliums mit dem maßlosesten Leugnen der Thatsachen verbinden, das war auch nicht die Sache des alten Rationalismus mit seiner eigengerechten Moral. Das zeigt die Rückwirkung des wieder erwachten Glaubens.

Aber freilich wir mögen noch so weit gehen in liebender Anerkennung dessen, was von einem Zug zu Christo bei

[1]) Gal. 2, 2.

manchen sein mag, dennoch dürfen wir es nicht verschweigen, daß in ihrer Weise ein tiefes Unrecht und eine schlimme Gefährdung der Wahrhaftigkeit liegt. Sie müssen das Beste, was sie haben und geben, aus dem Schatz des Evangeliums entlehnen, und brauchen doch alle die hohen Worte von Gnade, Wiedergeburt, ewigem Leben, Himmelreich nicht im Sinne des Evangeliums. Ihr Thun ist ein Zeugniß gegen ihre eigene Dürftigkeit und ein Zeugniß der Ehren für das Evangelium; aber es ist zugleich eine Verfälschung des Gebrauchs der Sprache, wodurch die einfache Ehrlichkeit im Verkehr den allertiefsten Schaden leidet. Es mögen unter ihnen sein, die sich dem evangelischen Christenthum auf Unkosten der Consequenz von Herzen annähern. Wir möchten sie aber doch ernstlich bitten, einstweilen lieber einer Redeweise zu entsagen, bei der sie hohe heilige Worte brauchen, denen sie zuerst die wahre Bedeutung genommen haben. Wer aus der Wahrheit ist, der höret meine Stimme, hat der Herr gesagt. Wahrhaftigkeit ist die Bedingung für das Aufnehmen der Wahrheit Gottes.

Sollten sie das für sich selbst beherzigen, so hätten sie nöthig, in Bezug auf ihr Wirken unter dem Volk sich warnen zu lassen durch das Wehe des Propheten über diejenigen, die Böses gut und Gutes böse heißen; die aus Finsterniß Licht und aus Licht Finsterniß, aus sauer süß und aus süß sauer machen.[1]) Zwar das Predigen in biblischen Ausdrücken macht wohl, daß manche dem Prediger das Biblische abnehmen können ohne die Zuthat seiner falschen Deutung; in solchen mag dann die Schriftwahrheit durch ihre eigene Kraft wirken und sie mögen allmälig zu einer Selbständigkeit im Glauben erwachsen. In vielen aber, die es merken, welche Umdeutung der Prediger im Sinne trägt, setzt sich das unheilvolle Vor-

---

[1]) Jesaj. 5, 20.

urtheil fest, als könne es Niemand mehr mit der biblischen Wahrheit ernstlich meinen. Da wirkt offenbar das Zeitstimmenwesen kein Gläubigsein, sondern ein Mistrauen gegen allen Glauben; und das ist auch kein Wunder; haben wir doch erkannt, daß die Zeitstimmenmänner das evangelische Gläubigsein nicht haben und nicht können haben, wenn sie den evangelischen Glaubensgrund und Inhalt verwerfen.

Deswegen aber soll doch die Rückkehr zu diesem oder das Festhalten an ihm nicht ein bloßes Conservieren des alten kirchlichen Dogmas sein. Die menschliche Glaubensformel, ebenso nothwendig als doch auch wieder unvollkommen, bedarf einer immer neuen Berichtigung, Belebung, Erfrischung aus der heiligen Schrift, die ihren höhern Ursprung darin bewährt, daß sie sich immer wieder erweist als höher, reiner, geistvoller denn alle daraus abgeleitete Menschenlehre. Dies zu verkennen und die menschliche Satzung dem Gottesworte gleich zu stellen ist die Gefahr des Pharisäismus, welche die Orthodoxie bedroht. Uns davor zu warnen sollte schon die einzige Erinnerung genügen, daß die rechtgläubigen Eiferer die Seligkeit eines Spener bezweifelt haben. Uns davor zu warnen, hat der Herr für alle Zeit das Bild des Priesters und des Leviten gezeichnet.

Aber nicht zur Geringschätzung der reinen Lehre will er uns damit treiben. Gerade die Zeitstimmen mahnen uns dringend, die Nothwendigkeit eines göttlichen Wahrheitsgrundes uns und andern zum Bewußtsein zu bringen. Das Gleichniß vom Samariter ist ein Gleichniß und nicht das ganze Evangelium. Es sagt uns auch nur: der Priester und der Levit thaten unrecht, aber keineswegs: es ist gleichgültig, was ihr glaubt, oder gar: des Samariters Glaubenserkenntniß war die rechte. Ihr wisset nicht, was ihr anbetet,[1])

[1]) Joh. 4, 22.

dieses Wort des Herrn an die Samariterin steht auch in der Schrift.

Also die Zeitstimmen sind uns ein Antrieb, die Nothwendigkeit eines göttlichen Wahrheitsgrundes ins Licht zu stellen, aber stetsfort in der Gesinnung, die da willig ist, die Wahrheit zu thun. Das ists, wozu sie uns wach rufen.

Livingstone erzählt von Negervölkern aus dem Innern von Afrika, bei denen der Schrecken vor nächtlichen Ueberfällen den Sprachgebrauch bewirkt habe, daß sie dem Fremden entgegenrufen: Gieb uns Schlaf! indem sie den Frieden meinen. Wir aber kennen einen bessern Frieden. Gieb uns Wachsein, damit wir den Frieden haben, so rufen wir. Zu diesem Frieden gehört, wo die Wahrheit Gottes es haben will, der Streit; der offene Streit, ohne Bitterkeit, ohne falsches Vermitteln, ohne ungeduldiges Drängen. Es giebt auf Seiten der Zeitstimmen vorlaute Dränger, die ihren Unglauben immer unverhüllter vor der Gemeinde feil bieten.[1] Lasset uns ihnen nicht gleichen. Lasset uns aber auch nicht allzusehr erschrecken über das freilich unerbauliche Schauspiel, das die Zwietracht der Theologen der Gemeinde giebt. Ist es traurig, daß sie nicht einig sind im Glauben, so thut es doch den Laien gut, wenn sie die Geistlichen nicht in einem falschen Nimbus sehen; wenn sie aufhören zu meinen, bei den Geistlichen ergebe sich das Glauben von selber, so zu sagen als zum Handwerk gehörig; wenn sie genöthigt werden, für sich selber mehr als bisher nach einem selbständigen Glaubensleben zu trachten. Dazu können auch die Zeitstimmen sie zu wecken helfen. Insonderheit aber sollen sie uns durch ihr unerbittliches Rügen aller Halbheit antreiben, daß wir trachten ganz zu werden im Glauben und in der Erkenntniß. Dann werden wir mehr und mehr Frucht bringen, die auch andern frommt.

[1] Vgl. Zeitst. II, 115.

Dieser Blick auf die Brüder, denen wir dienen sollen, führt mich auf einen Gedanken, den ich nur mit einem Wort berühre: o brächten wir es doch zu einer guten Zeitung, wie die Engländer solche haben, die das tägliche Leben christlich beleuchtete! Das will freilich erbetet sein.

Was wir aber für uns und andre treuer und immer treuer als Arzneimittel, und noch mehr: als Nahrung gebrauchen sollen, das habe ich nicht erst nöthig zu nennen, nur zu sagen: lasset es uns wirklich brauchen: das gute Wort unsers guten Gottes.

So manche Zeitstimme fände keinen Eingang bei uns, wenn wir ein recht offenes Ohr hätten für die Ewigkeitsstimme des göttlichen Wortes. So manche Verdrehung des Schriftworts wäre sofort gerichtet, wenn wir selber gründlicher in der Uebung lebten, es mit dem Schriftwort genau zu nehmen. Wer also für seine wirkliche Sünde der wirklichen Vergebung Gottes bedarf; wem es Ernst geworden ist, daß er möchte nicht mehr seinem eigenen Ich, sondern allein der Gnade Jesu Christi leben; in wem der Sinn erwacht ist, nach der völligen Heiligung zu trachten, was sich ja auch bei Allianzchristen nicht von selber macht: der wage es mit dem Schriftwort, darin der Geist zu uns spricht; der gebe sich betend und forschend daran hin; der glaube daran und lebe dieses Glaubens; der ziehe daraus dieses Lebens tägliche Nahrung, die er sonst nirgends findet; und er wird den Hauch einathmen, der die Schrift eingegeben hat und in ihr weht; er wird ihre Inspiration dadurch erleben, daß sie in ihm ein Leben von oben auswirkt; und darin wird er frei werden, das will sagen: von Niemand, von gar nichts, auch nicht von sich selber gebunden, sondern einzig von der Gnade des lebendigen Gottes.

Inhalt.

[illegible]

[illegible]